Der Positivismus Ardigo's

Inaugural-Dissertation

der hohen philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

zur Erlangung des Doktorgrades

vorgelegt von

J. BLUWSTEIN
aus Wiatka (Rußland)

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren

Barth und *R. Richter.*

Leipzig, den 4. Aug. 1910.

Der Procancellar *Rohn.*

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Darstellung des Positivismus von Ardigo.

Einleitung 5
Grundbegriffe 7
1. Psychologie als positive Wissenschaft 12
a) Methode der Psychologie 12
b) Empfindung 15
c) Wahrnehmung 16
d) Integration 21
e) Organgedächtnis; zusammenfliessende Empfindungen; Solidarität der organischen Funktionen 23
f) Gefühls- und Willenvorgänge 29
2. Ethisch-soziologische Hauptlehren 32
3. Erkenntistheoretische Hauptlehren 36
a) Wahrheitsbegriff 37
b) Eine Stelle aus Ardigo 39
4. Allgemein philosophischer Charakter des Positivismus von Ardigo 44

II. Zur Charakterisierung des Positivismus.

1. Der Positivismus von Comte 51
2. Spencer als Philosoph 59
3. Zur Charakterisierung Mills 61
4. Die Stellung Ardigos zu Comte und Spencer 63
5. Zur Charakterisierung des deutschen Positivismus 65
III. Ergänzende Anmerkungen 70

Einleitung.

Die philosophische Richtung, die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts unter dem Namen Positivismus bekannt wurde, dürfte in mehreren Hinsichten ein besonderes Interesse auf sich lenken. Daß der Urheber dieser Richtung — Comte — und die allgemein zu ihren Vertretern gezählten Philosophen — Mill, Spencer, Taine, Laas — in ihren Auffassungen wesentliche Verschiedenheiten voneinander aufweisen, daß die inhaltliche Ausgestaltung des Positivismus in den Werken der genannten Philosophen keineswegs eine systematisch-eindeutige war, veranlaßte bereits die Frage: „Wo beginnt der Positivismus und wo endigt er?" (Schleicher, Der Positivismus. 1891, S. 5.) Die bloße Tatsache, daß eine Anzahl von Denkern diese zunächst terminologische Namenseinheit aufweist, sollte von der philosophiegeschichtlichen Forschung auf dem Wege der vergleichenden Analyse der zugehörigen Denkinhalte gerechtfertigt, jedenfalls aber erklärt werden. Eine solche Aufgabe würde aber an erster Stelle die Vollständigkeit des Vergleichsmaterials erforderlich machen.

Die vorliegende Abhandlung soll nun eine Teillösung dieser Aufgabe durch die Herbeiziehung der Lehren Ardigos vorbereiten. Die Stellung des genannten italienischen Philosophen zum Positivismus erscheint besonders bedeutsam für eine vergleichende philosophie-geschichtliche Analyse in der vorgezeichneten Richtung. Ardigo ist aber bis jetzt außerhalb Italiens keineswegs genügend berücksichtigt worden (1) *).

Eine Darstellung seiner Hauptlehren konnte allerdings schon durch den Umstand, daß die philosophische Entwicklung Ardigos

*) Durch diese Bezeichnung soll auf die entsprechende ergänzende Anmerkung verwiesen werden.

sich bis in die unmittelbare Gegenwart fortsetzt, kaum ihrem Zwecke entsprechen.

Ein Versuch, die wesentlichsten Lehren Ardigos möglichst in den eigenen Formulierungen des Denkers darzulegen, wie er im folgenden unternommen werden soll, hat somit, außer dem angedeuteten Hilfszwecke für die Vergleichung mit anderen positivistischen Systemen, noch den unabhängigen Zweck: auf die Anschauungen, die aus den Originalwerken des italienischen Philosophen noch sehr wenig bekannt sind, die Aufmerksamkeit der Philosophen zu lenken.

Zuerst mögen die Grundbegriffe angedeutet werden, die dem Positivismus von Ardigo ihr systematisch-eigenartiges Gepräge verleihen. Die Kenntnis dieser Grundbegriffe würde etwa dieselbe Bedeutung haben, wie die Augenpunkte, von denen aus man ein Gedankengebilde perspektivisch am besten, im philosophiehistorischen Sinne, betrachten dürfte. Die Psychologie und Erkenntnistheorie, die inhaltlich den überaus größten Teil der Werke Ardigos einnehmen, müßten auch eingehender dargestellt werden. Sodann müßten nur einige Lehren aus der Ethik und der Soziologie Ardigos skizziert werden, um eine Vorstellung von dem Gesamtschaffen des Philosophen zu gewinnen. Der Positivismus als Weltanschauung, und seine Stellung innerhalb der philosophischen Entwicklung, nach Ardigo, sollten den Inhalt der Darstellung abschließen.

I.

Der Grundbegriff der Tatsache, il fatto, beherrscht das Denken des Positivisten. Ardigo gibt keine Definition dieses Grundbegriffes, — eine solche ließe sich auch nicht in eine Formel fassen. Will man dennoch diesen Begriff, vor jeder inhaltlichen Anwendung, ganz allgemein umschreiben, so würde man wohl das Wesensmerkmal des Tatsächlichen in der Kontinuität der Empfindungsinhalte erblicken. Der Unterschied zwischen der abstrakt-wissenschaftlichen Formulierung eines Naturgesetzes und der metaphysischen Spekulation besteht eben darin, daß die erste nur ein zusammenfassender Ausdruck für den Zusammenhang von Tatsachen ist, während die zweite diesen kontinuierlichen Übergang in die wahrnehmbaren Einzeltatsachen nicht aufweisen könnte. Dabei ist eine unwissenschaftliche individuell-subjektive Spekulation an sich wiederum nur eine bestimmte, gegebene Tatsache, die in ihrer natürlichen Bildung wissenschaftlich festgestellt und verwertet werden könnte. So ist auch die ganze Wissenschaft in jedem Momente ihrer Entwicklung nur eine bloße Tatsache des menschlichen Kollektivbewußtseins, wie jede beliebige Einzelwahrnehmung des Individuums eine solche psychische Tatsache ist. Die Tatsachen stellen sich objektiv als Kreuzungspunkte zeitlich-räumlicher Bestimmungsreihen dar. Ein wissenschaftliches Gesetz besagt nichts anderes als die Ähnlichkeit zwischen solchen Tatsachen, und das philosophische Denken betrachtet die Welt und sich selbst nur als Tatsachen (I, 72; V, 50)*).

Diese allgemeinen Umschreibungen des positivistischen Grundbegriffs würden gewiß deren eigentliche philosophische Tragweite noch ganz ungenügend bestimmen. Die letzte dürfte erst aus der ganzen folgenden Darstellung erhellen.

---

*) Ardigo. Opere filosofiche — 10 volumi —. Die im folgenden gebrauchten Verweise bezeichnen die Bände und die Seiten nach dieser Ausgabe. (Padova, 1884—1910.)

Das Gesagte sollte zunächst zu der Bestimmung der inhaltlich-konkreteren Grundbegriffe hinüberleiten: der Begriffe der natürlichen Formation aus dem Indistinkten zum Distinkten und des Rhythmus. Diese Begriffe sind es, die die gesamten einzelphilosophischen Forschungen Ardigos in ihrem allgemeinsten Ergebnis enthalten. Da es sich in diesem Zusammenhange nicht um die Beurteilung, sondern nur um die quellengerechte philosophische Interpretation der positivistischen Grundbegriffe handelt, so dürfte wohl die einzig gebotene Methode zunächst diejenige sein, die verschiedensten Stellen, wo der in Frage kommende Begriff logisch verwendet wurde, miteinander zu vergleichen (2).

Schon der erste Vergleich der Stellen, die im Urtext in der ergänzenden Anmerkung folgen, beweist völlig klar, daß die Begriffe des Indistinkten — Distinkten zwei verschiedene Denkinhalte in sich zusammenfassen, die man in einigen Worten dahin andeuten könnte: Objektive Differenzierungsprozesse in der Gesamtwelt und subjektive Verdeutlichungsprozesse in der Erkenntnis. Die Worte — Indistinto — Distinto bedeuten vor allem — undeutlich — deutlich, sodann aber auch — ungesondert — gesondert, und so lag schon in der Verwendung dieser Worte gewissermaßen die Gefahr nahe, das apperzeptive Deutlichkeitsbewußtsein mit der Spezifikation der Dinge selbst in ihrem Werden vermengen zu können.

Wenn wir nun die beiden Bedeutungen dieses Grundbegriffes kurz als die objektive und die subjektive bezeichnen, wobei die weiteren inhaltlichen Bestimmungen aus der ganzen späteren Darstellung zu entnehmen sein würden, so lassen sich diese Begriffe in ihrer Verwendung bei Ardigo folgendermaßen allgemein interpretieren.

Der Prozeß der natürlichen Bildung ist ein solcher der Distinktion (VII, 521; III, 83, 277). In der unendlichen Reihe der Zeiten sind infolge irgendwelcher Geschehnisse aus dem ursprünglich Ungesonderten der universellen Energie Differentiationsprozesse entstanden. Das Sonnensystem, welches sich aus dem Urnebel entwickelt hat, ist nur ein Einzelfall des allgemein gültigen Spezifikationsgesetzes im Weltall. Die natürliche Formation geht schöpferisch vor sich. Es enstehen fortwährend neue Gestaltungen, neue Individualitäten, die dann in allerverschiedenste Verbindungen mit anderen Sonderungserzeugnissen treten.

Der ganzen Entwicklung der Dinge liegen also ursprünglich gegebene Potentialitätseinheiten, identische Elemente zugrunde, aus deren verschiedensten Kombinationen die uns zugängliche Sinnenwelt sich heraussondert (VII, 429). Diese indistinkten Urelemente sind es, auf die die Wissenschaft zurückgehen müßte, um die Dinge erschöpfend genetisch zu erklären, mit anderen Worten, ihren kontinuierlichen Zusammenhang mit dem indistinkten Hintergrund, aus dem sie gesetzmäßig hervortreten mußten, in allgemein gültiger Weise festzustellen.

Das ganze Sonnensystem etwa und eine vorübergehende flüchtige Wolke sind beide nur gesonderte Individualitäten, Spezifikationen des Seins. Die Welt der körperlichen Dinge und die Welt der Bewußtseinserlebnisse lassen sich auch als zwei gewordene distinkte Erscheinungen betrachten, die den forschenden Geist auf ein diesen beiden gemeinsam zugrunde liegendes undistinktes Substrat erfahrungsmäßig hinlenken und zur Bildung des Begriffs einer psychophysischen Substanz veranlassen (I, 192). Zum Unterschiede aber von den, aus der Geschichte der Philosophie bekannten Begriffsbestimmungen der Substanz, würde der bezeichnete Begriff im positivistischen Denken nur als hypothetisch-gültiges Endresultat eines wissenschaftlichen Forschens nach den psychophysischen Zusammenhängen verwendet werden, keineswegs aber als eine dem Erfahrungsprozeß vorauseilende apriorische Begriffskonstruktion. Die festgestellten Zusammenhänge zwischen den physischen und den psychischen Gestaltungen würden ihren Erkenntniswert behalten, ganz unabhängig von der möglichen Zurückführung der ersten wie der letzten auf eine ursprüngliche Substanz, aus welcher sie sich im natürlichen Formationsprozeß herausgesondert hatten.

So weit reicht die objektive Bedeutung dieser Grundbegriffe. Es handelt sich um Formationsprozesse, die sich in den Dingen selbst vollziehen, um Gestaltungen, die in ihrer werdenden Eigenart anerkannt und notwendig wiedererkannt werden müssen. Die seelischen Erscheinungen sind unter diesem Gesichtspunkt ganz analog allen anderen Erzeugnissen der natürlichen Formation. So könnte man die Dauertypen der logischen Denkformen etwa mit den Tier- und Pflanzenarten, die sich nun einmal zu konstanten Formen verdichtet haben, vergleichen, ebenso wie man eine flüchtige Gefühlsregung mit den unberechenbaren Naturerscheinungen ver-

gleichen könnte, die scheinbar plötzlich auftauchen, um wieder in ihr ungesondertes Milieu zu verlaufen. Es versteht sich, daß auch eine solche Klassifizierung aller Erscheinungen nach den Prinzipien der Differenzierung, als Inhalt dieser bestimmten denkenden Individualität, für diese in ihrer Selbstbestimmung wiederum nur eine Tatsache, eine gewisse objektive Sonderungserscheinung ist, eine natürliche Formation, die gleichsam aus dem allgemein-psychischen Nährboden in ihrer gesonderten Art emporwächst.

So viel würde genügen, um die objektive Bedeutung der Korrelationsbegriffe des Indistinkten — Distinkten bei Ardigo zu kennzeichnen. Dieselben Worte bergen aber in sich noch die Bedeutung des Deutlichkeitsbewußtseins, das in seiner subjektiven Funktion eine völlig eigene Rolle zu spielen hat.

Die Erkenntnis der objektiven Erscheinungen ist rein subjektiv mit dem Bewußtsein der Deutlichkeit verbunden. Der zu erkennende Gegenstand hebt sich desto deutlicher von anderen Gegenständen ab, je weiter der Erkenntnisprozeß fortschreitet. Insofern ist jede Erkenntnis der Erscheinungen individuell-subjektiv; die Wirklichkeit stellt sich als ein Gesamtkontinuum dar, in dem das erkennende Wesen, je nach seinen Anlagen, begrenzte Deutlichkeitsausschnitte macht. Für die Wissenschaft ist das fortwährende Entstehen neuer Individualitäten aus dem ungesonderten kosmischen Milieu zunächst eine Reihe von objektiven Tatsachen, die sich in zeitlich-räumliche Kreuzungspunkte zerlegen lassen. Aber gesondert sein und deutlich als solches wahrgenommen und erkannt werden, sind ja zwei gewiß nicht zu verwechselnde Erscheinungen. Wenn man einen Gegenstand von der Ferne undeutlich wahrnimmt und dann sich demselben nähert, und ihn nunmehr im aktiven Apperzeptionsprozeß als deutlich abgehobene spezifische Erscheinung kennen lernt, so bleibt ja der Gegenstand selbst objektiv, für das wissenschaftliche Bewußtsein nach wie vor derselbe. Die Begriffe des Undeutlichen — Deutlichen sind somit nur Bezeichnungen für den wechselnden psychischen Zustand des erkennenden Wesens im Erfahrungsprozesse und sind gänzlich individuell-dispositionell bedingt. Die wissenschaftliche Erfahrung erzeugt ja nicht die objektiven Sonderungserscheinungen, sondern sie stellt sie nur fest; je nach der Richtung ihres Interesses, je nach dem Grade ihrer Analyse entdeckt sie immer neue Individualitäten in den Dingen, und das

Deutlichkeitsbewußtsein ist der psychische Gradmesser der jeweilig vollzogenen Erkenntnis. Als spezifisch-psychisches Erlebnis ist ja die Deutlichkeit selbst eine ebenso objektive Tatsache wie die unendlich vielen anderen. Das wissenschaftliche Erforschen des Deutlichkeitsbewußtseins durch den Psychologen führt den letzten ebenso zu einer mehr oder minder deutlichen Erkenntnis dieses Deutlichkeitsbewußtseins (II, 271).

So haben die Begriffe des Ungesonderten — Gesonderten und des Undeutlichen — Deutlichen, die beide in der terminologischen Bezeichnung — Undistinktes — Distinktes enthalten sind, eine gänzlich verschiedene erkenntnistheoretische Geltung. Nur wenn man die durchgängige Doppelbedeutung dieses Grundbegriffspaares gegenwärtig hat, ist der jedesmalige exakte Sinn der Bezeichnungen — indistinto — distinto einer inhaltsgerechten Interpretation zugänglich (2).

Zu den angedeuteten Grundbegriffen gesellt sich derjenige des Rhythmus, dem im Positivismus Ardigos die weitgehendste Bedeutung zukommt. Unter Rhythmus ist die Tatsächlichkeit einer Ordnung im Geschehen, einer dauerhaften Wiederkehr derselben Erscheinungen zu verstehen (VII, 131 n. 1). Das Gesetz des Rhythmus erklärt uns, warum jede natürliche Formation zu einer Ordnung werden muß trotz des Zufälligkeitscharakters jeder gegebenen Erscheinung, die ja nur die Verwirklichung der einen unter den unendlich vielen anderen Möglichkeiten ist. Alle gesetzmäßigen Zusammenhänge zwischen den natürlichen Dingen sind nur ein Ausdruck für gewisse rhythmische Reihen. Naturgesetze sind danach als festgestellte rhythmische Wiederkehr derselben Erscheinungen unter denselben Verhältnissen aufzufassen. Die psychische Organisation vor allem ist auf einfache Rhythmen angelegt, dié sich in umfassendere einreihen (3).

Die weiteren inhaltlichen Bestimmungen dieses Grundbegriffes gehören der Darstellung der Psychologie und Erkenntnistheorie Ardigos an.

Ein wahrnehmbares Gesamtkontinuum der Rhythmen, die im natürlichen Formationsprozeß aus dem ursprünglich Ungesonderten selbstschöpferisch immer neue gesonderte Individualitäten hervorbringen und die für die erkennenden Wesen nur als mehr oder minder deutlich erfaßte Tatsächlichkeit da sind — so würde sich

etwa, in wenigen Worten angedeutet, das Wirklichkeitsbild im positivistischen Denken darstellen. Dieses allgemeinste Ergebnis erhält seine ganze inhaltliche Ausgestaltung durch die Zusammenfassung der Einzelforschungen, aus denen es gewonnen wurde. Die eigene philosophische Tätigkeit Ardigos bewegte sich in einem bestimmten Gebiete des Erkennens. Sein forschender Blick ist vorwiegend nach innen gerichtet. Die überaus meisten Schriften unseres Philosophen sind der Lösung psychologischer und erkenntnistheoretischer Fragen gewidmet. Die Psychologie ist es vor allem, der das erste grundlegende Werk Ardigos galt, und in deren wissenschaftlichem Ausbau er seine vornehmste Aufgabe erblickte.

Es mögen nun in wesentlichen Grundzügen seine Auffassung der Psychologie als positiver Wissenschaft, und einige Hauptpunkte aus seinen psychologischen Lehren dargestellt werden.

Es gibt in der Welt der Dinge und Geschehnisse das psychische Phänomen als Summe ähnlicher Erscheinungen, die in ihren wesentlichen Merkmalen und in ihrem rhythmischen Auftreten von anderen Gattungen der Erscheinungen erfahrungsmäßig unterschieden werden müssen. Diese Tatsache berechtigt zur methodischen Aussonderung der Psychologie aus anderen Einzelwissenschaften. Bestimmend bleibt für den Ausbau der Psychologie das Prinzip, daß nur die Einzeltatsachen ein absolutes wissenschaftliches Recht, gänzlich unabhängig von allen abstrakt-begrifflichen Verwendungen derselben Tatsachen, besitzen (I, 163).

Die herrschende Ansicht, namentlich in den Kreisen der Philosophen, ist die, daß man nur auf dem Wege der individuellen Selbstbeobachtung irgendwie sichere Erkenntnisse psychologischer Art gewinnen kann. Diese Ansicht ist, nach Ardigo, ganz und gar unbegründet, und ihre Beseitigung würde mit dem Ausbau der neuen Wissenschaft zusammenfallen. In der Wirklichkeit befindet sich der Psycholog in ganz analoger Lage vor seinem Forschungsobjekt, wie etwa der Physiker. Wie man die einfachsten Komponenten des Sonnenspektrums nur auf dem Wege der optischen Versuche ermittelt hat, so sollte man die methodisch geeigneten Mittel ausfindig machen, um in der Psychologie dieselben exakten Resultate zu erzielen. Man soll aus den verschiedensten Äußerungen des psychischen Lebens gewissermaßen die Brechungsgesetze des inneren

Aktes feststellen und in die einfachsten Elemente zerlegen, indem man diese Äußerungen durch die Prismen der exakten Forschung hindurchgehen lassen würde. Die von außen sinnlich wahrnehmbaren Handlungen und Erzeugnisse aller Art geben eine durchaus zuverlässige Grundlage ab für die wissenschaftliche Untersuchung des Seelenlebens, welches sich darin kundgibt. Würde man nicht in gesetzmäßiger Weise die inneren Geschehnisse von den äußeren, physischen Akten ablesen können, so wäre ja keine Möglichkeit, die Erfahrungen der Mitmenschen zu verwerten, das ganze soziale Leben wäre unbegreiflich. Da nun durch die äußeren Ausdrücke die seelischen Vorgänge in ihrer vollen Tatsächlichkeit offenbart werden, so läßt sich behaupten, daß wir niemals die Elemente, die Gesetze und den gesamten Entwicklungsgang der Psychik im Individuum, sowohl wie in der Gesamtheit ermitteln werden ohne die Zuhilfenahme der experimentellen und vergleichenden Methoden der Forschung. Wir müssen überall nach menschlichen Tatsachen suchen, um die menschliche Seele zu begreifen. In dieser Hinsicht würden uns die klassischen Werke der Literatur und der bildenden Künste unvergleichlich mehr wissenschaftlich wertvollen Stoff für die psychologische Forschung bieten, als die sämtlichen Traktate der Theoretiker der Selbstbeobachtung (I, 164). Die genetisch-vergleichende Methode hat auf die ganze Wissenschaft der Gegenwart umgestaltend gewirkt. Wie sollte sie gerade auf die psychischen Erscheinungen keine Anwendung finden? Die jetzt erreichte Stufe der geistigen Entwicklung in den hervorragendsten Individuen innerhalb der Kulturvölker müßte als Endglied eines evolutiv-biologischen Prozesses begriffen werden.

Genau so wie die Geologie die ganze Erdgeschichte nach den erhaltenen Resten der ältesten Formationen rekonstruiert, sollte auch die Psychologie verfahren; die Sprachgeschichte namentlich liefert ihr dabei die reichsten Aufschlüsse über die kollektiv-psychischen Lebensperioden. Was man durch methodisch geleitete wissenschaftliche Arbeit erreichen kann, bezeugte eindringlich die Entstehung der Meteorologie. Galten doch einst die atmosphärischen Erscheinungen als der eigentliche Sitz des Unberechenbaren in der Natur. In dem verschwindend geringen Beobachtungsfelde des Einzelnen war es auch unmöglich, irgendwelche Regelmäßigkeit der Aufeinanderfolge der atmosphärischen Erscheinungen festzustellen.

Erst seitdem über die ganze Erde ein Netz von meteorologischen Stationen ausgebreitet wurde, wo die physikalisch-atmosphärischen Erscheinungen genau beobachtet und der vergleichenden Analyse unterzogen werden, — haben die entsprechenden Tatbestände den Zauber ihrer Unberechenbarkeit verloren. Dasselbe würde wohl auch mit den psychischen Erscheinungen der Fall sein, wenn sich die wissenschaftliche Gemeinschaftsarbeit ihrer bemächtigte (I, 171). Die Ergebnisse der Moralstatistik haben schon die Gesetzmäßigkeiten innerhalb der kollektiv-psychischen Welt zu einem beträchtlichen Teile festgestellt.

Sind aber die psychischen Vorgänge durch die physischen Äußerungen zu erforschen, so fallen sie keineswegs mit den letzten zusammen. Die Physiologie behandelt zwar auch die Tatsachen des menschlichen Sinnenlebens, aber das Geltungsbereich ihrer Methoden umfaßt nicht die rein psychischen Tatsachen des Bewußtseins. Die Physiologie ist nur, unter vielen anderen Einzelwissenschaften, eine Hilfsdisziplin für die Psychologie, und braucht wiederum die Hilfe dieser zur Lösung ihrer eigenen Probleme. Die innere Selbstbeobachtung genügt zwar allein keineswegs zur Grundlegung einer wissenschaftlichen Psychologie, doch bleibt sie, methodisch kontrolliert, die unentbehrliche Voraussetzung jeder psychologischen Forschung (I, 172 f.).

Auf die direkte Vergleichung zwischen psychischen Gebilden läuft letzten Endes die wissenschaftliche Arbeit des Psychologen hinaus. Nur auf dem Wege solcher Vergleichung überzeugt er sich von der inneren konstitutiven Gleichheit aller psychischen Gebilde als Empfindungsinhalte, — wie dies auch die Grundlehre Ardigos ist. Wenn man von naturwissenschaftlicher Seite her der psychologischen Selbstbeobachtung jede Zuverlässigkeit häufig abgesprochen hat, so erklärt sich dieses zu weitgehende Mißtrauen auch durch den Mangel an entsprechender Veranlagung zur psychologischen Beobachtung, namentlich seitens der Physiologen. Die Psychologie als selbständige Wissenschaft wird nur von solchen Forschern begründet werden können, die neben der ausgesprochenen Veranlagung zur inneren Selbstbeobachtung die exakten Methoden der bereits ausgebildeten Hilfswissenschaften sich zu eigen machen würden. Nichts Wahres, und auch nichts Erhabenes und Fruchtbares daher kann in der Psychologie gezeitigt werden, solange die spekulativ metaphysische

Methode nicht durch die empirisch-positivistische ersetzt werden würde (4).

Diese Bemerkungen genügen, um die Darstellung der psychologischen Hauptlehren unseres Philosophen einzuleiten.

Psychologie ist für Ardigo Empfindungslehre. Mit größtem Nachdruck behauptet unser Philosoph die Einheitlichkeit aller psychischen Vorgänge in ihrem natürlichen Wesen (III, 22). Psychogenetisch betrachtet, ist die Empfindung dasjenige Element, aus dem sich alle psychischen Gebilde zusammensetzen (VII, 33). Die psychologische Analyse dringt nicht weiter als bis zur Empfindung, als einer spezifischen Formation, die, nach dem universalen Gesetze der Entwicklung, alle kompliziertesten Gestaltungen auf dem Wege der fortschreitenden Sonderungen aus dem ursprünglich Ungesonderten hervorbringt. Die Psychologie begnügt sich mit der Annahme der Empfindung als der konstitutiven Grundeinheit alles Psychischen, weil man mit dieser Annahme die wissenschaftlichen Forschungszwecke methodisch erreichen kann. Es existieren in der Natur chemische Vorgänge. Und so hat sich die Chemie als Wissenschaft ausgebildet, deren begrenztes Forschungsgebiet sich gerade auf diese spezifischen Naturerscheinungen erstreckt. Es existieren in der Natur psychische Vorgänge. Und so soll sich die Psychologie als Wissenschaft ausbilden, deren Forschungsgebiet sich auf diese spezifischen Naturerscheinungen erstreckt. Die beiden Wissenschaften sind methodologisch ganz identisch, — nur sind die psychischen Empfindungselemente in ihrer spezifischen Beschaffenheit den entsprechend veranlagten Forschern — den Psychologen und nicht etwa den Chemikern zugänglich.

Als diese spezifische Beschaffenheit der Empfindung muß das Eigenbewußtsein bezeichnet werden. Empfindung haben — und derselben bewußt sein ist vom Standpunkte des Psychologen ein identischer Vorgang (V, 49). Das Psychische an sich, als eine natürliche Formation, erlangt diese spezifische Eigenschaft des Eigenbewußtseins nur auf einer bestimmten Stufe des universalen Differenzierungsprozesses, und solange es die Schwelle des Selbstbewußtseins noch nicht erreicht hat, fällt es eben auch nicht in das Geltungsbereich der psychologischen Forschung. Es handelt sich also nicht um ontologische Bestimmungen, sondern nur um Abgrenzungen der einzelwissenschaftlichen Gebiete voneinander.

Es muß nun besonders auf die gelegentlichen terminologischen Bezeichnungen: elementare Empfindung und reine Empfindung, sensazione elementare, sensazione pura, hingewiesen werden, durch welche Ardigo selbst die nähere Gebietsabgrenzung der Psychologie vollzogen hat.

In jeder elementaren Empfindung äußert sich ein organischer Rhythmus, der durch physikalische und chemische Vorgänge von außen und durch physiologisch-chemische Tätigkeit des betreffenden Organs bedingt wird (VII, 132). Hier erscheint also das Psychische von der objektiven Seite betrachtet, als ein organischer Prozeß, ein bestimmter Rhythmus der Erscheinungen, dessen Erforschung den entsprechenden Einzelwissenschaften obliegt. Diese elementare Empfindung ließe sich hypothetisch in noch elementarere Vorgänge zerlegen, wenn man auf dieselbe etwas der mikroskopischen Forschung Analoges anwenden könnte. Solche hypothetischen vorpsychischen Einheiten würde man etwa als „protoestematische" *) Elemente, nach Ardigos Wortbildung, bezeichnen dürfen. Durch das Gesagte sollte aber nur angedeutet werden, daß die „elementaren" Empfindungen, in ihrem objektiven Wesen als organische Prozesse betrachtet, methodologisch noch nicht in die Psychologie hineingehören. Dagegen bilden die reinen Empfindungen ein durchaus psychologisches Forschungsgebiet. Die reine Empfindung wird bestimmt, als ein psychischer Akt, der in sich das Bewußtsein seiner gegenwärtigen Zugehörigkeit zum Individuum in einem bestimmten Moment trägt. Die reine Empfindung läßt sich auch als einfache Beobachtung oder einfaches Aufmerken auf sich selbst umschreiben — semplice osservazione —, da ihr Wesen gerade eben in diesem Bewußtwerden ihrer selbst besteht (IV, 378).

Eine solche reine Empfindung, die nichts als den momentanen Zustand des Individuums bedeutet, wird nun der Wahrnehmung entgegengestellt, welcher schon ein objektiver Erfahrungswert zukommt, wovon im folgenden die Rede sein wird.

Wird nun aber das Wort Empfindung im allgemeinen gebraucht, so wird darunter weder die elementare noch die reine Empfindung, sondern die spezifische subjektive Beschaffenheit aller psychischen

*) Diese Wortbildung beruht wohl auf dem griechischen Verbum *αισθάνεσθαι* und *πρῶτος*.

Vorgänge verstanden, — die Bedeutung des Wortes ist somit mehr erkenntnistheoretisch zu fassen. Das ganze Erkennen besteht aus Empfindungen, die in rhythmische Gruppen zusammenfließen nach bestimmten psychologischen Gesetzen. In diesem Falle wird aber sowohl von dem biologischen Sinne der elementaren Empfindung, wie auch von dem engpsychologischen Sinne der reinen Empfindung abgesehen; das Augenmerk des Forschers ist auf die innere Einheitlichkeit des gesamten seelischen Lebens gerichtet (III, 22). Es gibt keine apriorischen höheren Denkvermögen. Die Empfindung fällt mit dem Bewußtsein, auch auf seinen kompliziertesten Stufen, zusammen. Der Unterschied zwischen den verschiedenen Gestaltungen der psychischen natürlichen Formation, wie sie sich einmal ausgebildet haben, wird von dem Psychologen keineswegs geleugnet. Ist doch seine Aufgabe, die psychischen Vorgänge in ihrer spezifischen Beschaffenheit zu beschreiben.

Wenn es sich aber darum handelt, das Zustandekommen der kompliziertesten psychischen Gebilde genetisch zu erklären, so wird zu beweisen sein, daß sie alle nur rhythmisch zusammengeflossene Empfindungen sind, wobei diese letzten in ihrem Wesensmerkmal als Selbstbewußtheiten aufgefaßt werden.

Diese bald engeren, bald weiteren Bedeutungen des Wortes Empfindung, sensazione — laufen oft in der Darstellung bei Ardigo nebeneinander; der jeweilige exakte Sinn muß aus dem logischen Zusammenhang erschlossen werden (4).

Es sollen nun die psychologischen Betrachtungen nach Ardigo fortgesetzt werden.

Die Unterschiede zwischen den Arten der Empfindung sind nicht ursprünglich gegeben im Bewußtsein, sondern entstehen auf dem Wege der assoziativen Zuordnung zu den äußeren und inneren Sinnesorganen und durch die weiteren integrativen Verknüpfungen mit den analogen Inhalten des Bewußtseins. Jede psychische Gegebenheit wird projiziert in ein gewisses Bewußtseinsfeld. Wenn ein Bewußtseinszustand sich mit keinem bestimmten Sinnesorgan verbindet, so tritt er in der Form eines allgemeinen Affektes auf, der gleichsam einen Sitz im ganzen Körper hat. Ist die Verbindung mit einem inneren Organ deutlich erfaßt worden, so spricht man von einer bestimmten inneren Empfindung, — dieselbe Verbindung mit einem äußeren Sinnesorgan, assoziativ

wiederholt, läßt das Bewußtsein einer äußeren lokalisierten Empfindung entstehen. Wenn aber die psychischen Inhalte sich scheinbar mit keinem Organ verbinden, so treten sie für das Selbstbewußtsein in der Form von reinen Gedanken hervor. Alle solche Spezialisationen der psychischen Vorgänge hängen ab nicht von den inneren Verschiedenheiten des psychischen Aktes selbst, sondern einzig und allein von der Tatsache der verschiedenen Verknüpfungen, in die sie gewohnheitsmäßig eingehen. Und wenn durch eine verschiedene Disposition des Organismus diese Verbindungen andere geworden wären, so würden etwa die reinen Gedanken als äußere Empfindungen im Bewußtsein auftreten und ebenso möglicherweise die letzten als innere Organempfindungen erscheinen. Das Aufmerken auf ein bestimmtes Organ ist dem psychischen Akt keineswegs wesentlich. Die Erfassung dieses Organs ist vielmehr ein ebenso selbständiger Empfindungsakt wie alle anderen. Die als reine Gedanken auftretenden Inhalte sind ja in der Wirklichkeit durch einen Nervenapparat bedingt, der aber nicht wahrgenommen wird. Die häufigen Fehler bei der Lokalisation der inneren Empfindungen namentlich beweisen zur Genüge das Vorhergesagte. Wenn nun die Kenner der Anatomie und Physiologie die richtige Lokalisation angeben können, so ist es eben die aus der theoretischen Erkenntnis erworbene Assoziationsrichtung, keineswegs die Empfindung selbst, die sie dabei leitet. Die Lokalisationsfähigkeit der Sinneseindrücke wird also nur durch die Erfahrung erworben und bleibt von der Beschaffenheit der Organe gänzlich abhängig. Es ist dies nur eine Fähigkeit der assoziativen Verbindungen einer Empfindung mit der Vorstellung eines Organs.

Jeder Gegenstand, der von den Sinnen erfaßt wird, erscheint als etwas außer uns Gegebenes in einem äußeren Raum mit bestimmten, je nach der Stellung des Individuums wechselnden Lageverhältnissen. Ob nun dieser Gegenstand nur die Summe der reinen Empfindungen darstellt, oder von allen normal wahrnehmenden Individuen als solcher Gegenstand erfaßt werden müßte, darüber entscheidet nur die Erfahrung. Die reine Empfindung wird durch das Experiment zur Wahrnehmung (IV, 283). Dieses Experiment besteht in der Kontrollierung der Empfindungen durch andere bei einem und demselben Individuum und in der Vergleichung der Empfindungen des einen Individuums mit denen des anderen. Der psy-

chische Wahrnehmungsakt bleibt aber absolut innerlich, wie auch die reine Empfindung es ist. Die Vorstellung eines äußeren Gegenstandes, der auf die Sinne einwirkt, ist vom Standpunkte des Psychologen ja selbst nur eine reine Empfindung. Nur durch feste, unzertrennliche Assoziation zwischen den Empfindungen erscheint für den Psychologen die Vorstellung eines Gegenstandes; die Erforschung des komplizierten Prozesses, der zu der Überzeugung von der Existenz eines Gegenstandes führt, bildet eine der vornehmsten Aufgaben der psychologischen Wissenschaft.

Ardigo schließt sich an Helmholtz an in der Anerkennung der unbewußten Schlüsse, die die bezeichnete Überzeugung wachrufen und zu einem unverlierbaren Besitzstand des normalen Bewußtseins machen. In der Wahrnehmung oder Perzeption bestätigt sich ein instinktives Urteilen, was namentlich an dem Beispiele stereoskopischen Sehens illustriert wird. Die ganze Untersuchung des Wahrnehmungsprozesses führt zu folgenden Ergebnissen.

Die Wahrnehmung ist zum größten Teile eine Denkarbeit, die sich an die Sinneserregung anschließt und die keineswegs eine einfache Assoziation der Erinnerungsinhalte ist, sondern vielmehr ein wahres Urteilen (IV, 464, 465). Dieses Urteilen läßt sich logisch als eine Induktion bezeichnen, die auf eine Reihe der früher gemachten Erfahrungen gegründet ist. Wie alle Induktionen, wird auch diese immer korrigiert entsprechend den neuen Erfahrungen. Diese Induktion ist eine unbewußte Spontaneität des Organismus, die nur durch Anstrengung der Aufmerksamkeit inhibiert werden könnte. So ist die Wahrnehmungsvorstellung keineswegs eine einfache und unteilbare Idee, wie es gewöhnlich angenommen wurde, sondern eine dynamische Zusammensetzung vieler seelischer Gegebenheiten, — dynamisch in dem Sinne, daß die Wahrnehmung in stetiger Veränderung begriffen ist, daß sie immer ein psychischer Prozeß ist. Wenn dies nicht zum Bewußtsein kommt, so erklärt sich dies durch den Umstand, daß der ganze Prozeß uns nur in seinen Vorstellungsergebnissen bekannt wird und die sukzessiven Momente so schnell einander ablösen, daß sie nicht distinkt zum Bewußtsein gelangen (VI, 57).

So ist die Wahrnehmung immer eine innere Gegebenheit mit gesetzmäßig wechselndem Inhalt. Die Tatsachen des Traumes, der Halluzinationen, der Illusionen aller Art sind nichts als akute Fälle

der normalen physiologischen Funktion. Der Mensch nimmt die Bewegung der Sonne wahr, ebenso wie die Farben, Gerüche u. dgl. in den Gegenständen selber. Die Astronomie beweist, daß die erste Wahrnehmung dem objektiven Tatbestande nicht entspricht, die Philosophie beweist dasselbe gegenüber der zweiten Wahrnehmung. Die beiden Wissenschaften beweisen aber nur, daß in gegebenen Möglichkeitsfällen, unter entsprechenden Zusammenhängen der Tatsachen, die Projektion nach außen des inneren psychischen Phänomens mit den Ergebnissen dieser Wissenschaften übereinstimmen würde. Man würde dann die Farben deutlich wahrnehmen als innere Erregungen des Sehorganes und sie nicht mehr den Objekten selbst zuschreiben, wie man auch jetzt die Gefühlsaffekte nicht in den Außendingen, sondern im Subjekte lokalisiert. Wir können also von einer normalen Halluzination im Unterschiede von einer zufälligen sprechen. In dieser letzten hängt die objektivierende Projektion von der Intensität irgendeiner physiologischen Tätigkeit ab, die nur eine gewisse Zeit dauert. Bei dem normalen Wahrnehmungsprozesse dagegen hängt dieselbe objektivierende Projektion ab von der Zusammenhangskraft der irrtümlichen Assoziationen, die sich in der ursprünglichen Formation der Psyche unauflöslich gebildet haben, zu einer instinktiven physiologischen Notwendigkeit geworden sind. So wie man den Sinn eines Wortes der Muttersprache von dem entsprechenden Laute des Wortes nicht mehr willkürlich trennen kann, da dieser Zusammenhang im Formationsprozesse der individuellen Psyche zu einem instinktiven geworden ist, so ist auch im Grunde der Zusammenhang der Wahrnehmungen mit dem Objekte beschaffen. Es hat sich eine Notwendigkeit ausgebildet, mit einer bestimmten Sinneserregung ein bestimmtes Gegenstandsbild zu verbinden; um den Vergleich fortzusetzen, entspricht die Sinneserregung dem Wortlaut aus der Muttersprache des Bewußtseins, und das Gegenstandsbild der Bedeutung, die man im Formationsprozesse des kollektiven Bewußtseins damit verbunden hat, und die bei jedem Individuum in jedem Zeitmoment entsprechend wechselt. Und wenn der Philosoph über die sinnlichen Qualitäten der Dinge hinweg die Ätherbewegungen mit den seelischen Augen zu sehen sich bemühen würde, so sind doch diese Bewegungen der ausgedehnten Materie selbst wiederum nur Projektionen des Gesichtssinnes, nach den Bildern der jetzt gegebenen farbenvollen Wirklich-

keit entworfen. Die Erkenntnis des Philosophen bedeutet nur eine neue Wahrnehmungsmöglichkeit, wenn der Formationsprozeß der Psyche ein anderer gewesen wäre und läßt diesen, wie er tatsächlich geworden ist, begreiflich erscheinen. Es wäre aber eine völlige Illusion zu denken, daß die Erkenntnis der Subjektivität der Sinneserregungen uns irgendwie den Dingen in ihrer Urbeschaffenheit näher brächte. In der Tatsache der Wahrnehmung ist nur ein fortwährender Experimentierungsprozeß gegeben, dessen aufeinanderfolgende Perioden sich insofern korrigieren, daß sie das gemeinsam Dauerhafte an Stelle des individuell Wechselnden setzen. Daraus folgt, daß die Gewißheit der Wahrnehmungen immer relativ bleibt und daß der Mensch in der Wahrnehmung aus seinem eigenen Bewußtsein nicht herauskommt (VIII, 418).

Die erkenntnistheoretische Verwertung dieser Ergebnisse würde schon aus dem rein psychologischen Forschungsgebiete hinausführen und bleibt der späteren Darstellung vorbehalten. Ebenso macht es die eigentliche Aufgabe des Psychologen nicht notwendig, den Wahrnehmungsprozeß in seiner objektiv biologischen Seite zu untersuchen. Die Vorstellungsgebilde sind ja zugleich ein physiologisch-psychisches Funktionieren der entsprechenden Gehirnteile. Es ist dies ein dynamisches Funktionieren, das mit dem kleinsten Intensitätsgrad ansetzt und bis zu dem größten innerhalb bestimmter Grenzen des Bewußtseinsumfanges steigt, um dann wieder zu sinken und am Ende, als gesondertes psychisches Geschehen, ganz aufzuhören. Das bezeichnete Funktionieren gleicht einem Meteor, das infolge bestimmter Zusammensetzung von organischen Rhythmen auf eine bestimmte Dauer in Schwingungen versetzt worden ist (V, 192). Diese Dauer jedes psychischen Aktes wie ihrer Gesamtheit ist die Sukzession der physiologisch-psychischen Bewegungen, analog den oszillatorischen Schwingungen, die die Akustik oder die Optik untersucht. Wenn Ardigo oft mitten in seinen rein psychologischen Betrachtungen auf dieses biologische Wesen des psychischen Geschehens hinweist, so tut er es, um die traditionellen spekulativen Lehren von der Seele zu bekämpfen und die Gesetzmäßigkeit des gesamten psychischen Geschehens als einer natürlichen Formation zu betonen. Als Psycholog untersuchte er nur das Gebiet der Empfindungen. Mit besonderer Genauigkeit verfolgt er den Prozeß der Integration der mit den Empfindungen zugleich gegebenen Vor-

stellungen. Denselben Prozeß bezeichnet er auch als „Ideation". — Jede psychische Gegebenheit ist ja zugleich eine Erkenntnis, da jede Empfindung ihre Selbstgewißheit in sich enthält. Was für das individuelle Bewußtsein als einheitliches Vorstellungsgebilde auftritt, ist für den Psychologen, der dieses letzte genetisch erklärt, nur eine Integration mehrerer Empfindungen. Die Wahrnehmung, von der schon die Rede war, ist ja auch nur ein Einzelfall der Integration von der Seite der Erkenntnis des Gegenstandes her betrachtet. Als Integration oder Ideation bezeichnet Ardigo denjenigen psychischen Prozeß, durch welchen jede Empfindung oder Vorstellung von selbst viele schon früher aufgetretene Vorstellungen wieder erweckt, mit denen sie sich zu einem einheitlichen Ganzen verbindet (III, 49; V, 118 ff.) *). Jede Empfindung wird gleich bei ihrem Entstehen durch gleichzeitige oder frühere und sich jetzt im latenten Zustand befindende Empfindungen ergänzt und inhaltlich durchdrungen (IV, 536). Diese Art der Integration wird als „Ergänzung" bezeichnet. Sodann tritt jede Empfindung in ein gewisses seelisches Feld, welches der Psychologe auch als „Gattungsidealität" bezeichnet: gemeint sind die schematischen Gesamtvorstellungen, die in jedem gegebenen Moment gewissermaßen die Ergebnisse aller früheren Wahrnehmungen darstellen. Jede konkrete Empfindung wird in solche seelischen Felder gleichsam eingerahmt, „inquadriert", nach den Bezeichnungen Ardigos. Es ist dies gewissermaßen die logische Lokalisierung der Empfindungen. Diese letzten verbinden sich nun so dauerhaft mit anderen Vorstellungen, die im Besitze des individuellen Bewußtseins sind, daß sie einander ersetzen können, wodurch die Möglichkeit entsteht, eine Vorstellung als Symbol der anderen zu verwenden und die seelische Arbeit zu verkürzen. Darin besteht namentlich die Funktion der Sprache.

Diese ganze Bildungsweise der zusammengesetzten Vorstellungen läßt sich umfassend als seelisches Zusammenfließen, confluenza mentale, bezeichnen; durch diese Auffassung sollten die

*) Für Ardigo besteht kein Wesensunterschied zwischen Empfindungen und Vorstellungen; die letzten sind nur eine Spezifikation der ersten. Die Vorstellung ist eine konkrete dauerhafte Gruppe von Empfindungen. (III, 49 sagt Ard.: „... sensazioni o rappresentazioni ... sono l'alimento fornito dal mondo esterno della vita psichica ...")

älteren Assoziationslehren aus der wissenschaftlichen Psychologie verdrängt werden.

So würde man diesen grundwichtigen Prozeß in einigen Worten andeuten können. Es mögen jetzt einzelne Momente desselben genauer wiedergegeben werden, möglichst mit den eigenen Worten Ardigos.

Jede Empfindung besitzt die Fähigkeit als Gedächtnisinhalt nachzuwirken, was auf der spontanen Wiedererneuerung der Innervationsvorgänge beruht (V, 94). Der Psychologe nimmt die Gedächtnistatsache hin, ohne darin irgendwelches Vermögen der Seele zu erblicken, wie man es auf diesem Gebiete noch so häufig tut. Es handelt sich für ihn nur um eine festgestellte Dauerhaftigkeit der Empfindungen, um eine „Reaktivierung" der Sinneserregungen. Jede Empfindung, Vorstellung, Idee — es sind ja nur verschiedene Bezeichnungen für einen und denselben Vorgang, aber nur in verschiedenen Stadien — ist nur eine Tatsache des Selbstbewußtseins in einem bestimmten Zeitmoment und insofern immer nur als gegenwärtig da. Dies tritt unverkennbar hervor in der Wahrnehmung, wenn der Eindruck in seiner vollen Ursprünglichkeit nur so lange dauert, als der Gegenstand auf die Sinnesorgane einwirkt. Die Vorstellungen streifen aber dieses Zeitdatum von sich ab und scheinen, als reine Ideen, zu dem ursprünglichen Besitze der Seele zu gehören. Die ganze alte Metaphysik beruhte auf der Verkennung der reproduzierten Vorstellungen, die sie als die zeitlosen Ideen, von keiner Erfahrung angeregt betrachtete. In der Tat kann jede Vorstellung „inquadriert", eingerahmt werden in die Schemen der verschiedensten zeitlichen Entfernungen, dadurch verliert sich gewissermaßen das zeitliche Empfangsdatum dieser Vorstellung im Bewußtsein.

Die Vorstellung ist einem stetigen Wechsel unterworfen. Sie läßt sich keineswegs mit einem Gebilde vergleichen, das man anschauen kann, wenn man will — wie es in der älteren Psychologie die gangbare Betrachtung war —, sondern sie ist immer in Veränderung begriffen. Dies beruht auf dem allgemeinen Gesetze der psychologischen Funktion. Jede Erregung variiert immer nach der Zahl der Elemente, die in ihr aktiv werden und die sich nach den verschiedensten Richtungen ausbreiten. Jeder psychische Akt in seinem organischen Wesen ist eine Totalität von funktionierenden

Elementen des zentralen Nervensystems, die immer in Bewegung sind. Der Psycholog kann dies aber der direkten Beobachtung der inneren Vorgänge entnehmen.

Die Vorstellungen müssen schon immer deswegen variieren, weil die integrativen Elemente, mit denen sie sich verbinden, niemals dieselben bleiben. Man kann sich niemals an ein Gebilde erinnern, ohne daß jedesmal irgendein anderer Zug desselben im Bewußtsein hervorträte, je nach der gesamten Disposition des Individuums in dem gegebenen Momente der Erinnerung.

Das seelische Phänomen ist ein durch und durch dynamisches Geschehen, wo jedes Ereignis alle anderen wachruft, wo jedes Element alle anderen mitschwingen läßt, es ist eine vitale Bewegung, die sich in so vielen verschiedenen Rhythmen offenbart, wie viele Erscheinungen des Bewußtseins es gibt. In diesen zusammengesetzten Rhythmen dominiert der eine, der zum charakteristischen Merkmal des gegebenen Gedankens wird. Es mag an dieser Stelle bemerkt werden, daß der Terminus Gedanke, pensiero, bei Ardigo keineswegs sich mit der landläufigen intellektualistischen Fassung deckt, sondern oft im allgemeinen einen psychischen Vorgang bedeutet. Das Denken ist ja für diesen Psychologen nur ein rhythmisches Zusammenfließen von Empfindungen, das einen gesonderten Gedanken aus dem ungesonderten Ganzen des Empfindungslebens momentan hervortreten und ihn dann wieder in diesem Ganzen aufgehen läßt (V, 221 ff.).

Dasjenige, was die Empfindungen in bestimmte rhythmische Reihen ordnet, ist die spontane Tätigkeit der Empfindungen selber, ohne daß die Annahme eines besonderen ordnenden Verstandesvermögens durch die Tatsachen gerechtfertigt wäre. — Die Ideen sind keine unabänderlich konstanten Formen, sondern vielmehr nur psychische Meteore, die gleichsam den inneren Raum momentan leuchtend durchkreuzen, solange bestimmte organisch-cerebrale Tätigkeiten sie im bewußten Dasein erhalten. Welche sind nun die Funktionen der Ideen im Seelenleben? Drei solche Funktionen, gleichsam Aufgaben, haben die Ideen oder Vorstellungen zu erfüllen. —

„An erster Stelle ist die Idee ein F e l d, in welches sich die einzelnen konkreten Vorstellungen einrahmen und in welchem sie sich miteinander koordinieren, wodurch der Gedanke zu demjenigen

wird, was man Erkenntnis, cognizione, im eigentlichen Sinne des Wortes nennt *).

An zweiter Stelle ist die Idee eine unendliche Virtualität der weiteren Vorstellungen und somit ein Organ der progressiven Arbeit, wodurch der Gedanke dasjenige wird, was man Vernunft im eigentlichen Sinne des Wortes nennt.

An dritter Stelle ist die Idee ein Zeichen der bereits vollzogenen Operation und der bereits erreichten Formation, und somit ein Mittel der verkürzten seelischen Arbeit; dadurch entstehen die seelischen Gewohnheiten im allgemeinen und namentlich die Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes." (V, 234/35.)

So kennzeichnet Ardigo in seiner eigenartigen Formulierung die Funktionen der Vorstellung im psychischen Leben. Die psychologische und erkenntnistheoretische Untersuchung fallen hier zusammen, da für ihn die Empfindung eine Erkenntnis im weiteren Sinne des Wortes ist. Jede Empfindung wird, wie wir schon sahen, mit ihrem Auftreten im Bewußtsein logisch lokalisiert, also in bestimmte Gattungsbegriffe oder „seelische Felder" eingefügt, sie wird nun von selbst zu einem schöpferischen Organ der Vorstellungsgebilde, die sie in Potenz, in „Virtualität" nach Ardigos Terminus, enthält. Die Vernunft ist eben nichts anderes als diese den Empfindungen innewohnende Fähigkeit einerseits mit den bereits vorhandenen Empfindungsinhalten zusammenzufließen, sodann aber von selbst neue Vorstellungsgebilde bloß durch neue Kombination derselben Empfindungselemente hervorzubringen. Sofern nun jede Idee alle anderen symbolisch, als Zeichen, ersetzen und somit den Verlauf der Vorstellung verkürzen kann, entsteht die Möglichkeit der wissenschaftlichen Begriffsbildung. Man fixiert in einer Vorstellung den gesamten Vorrat an psychischen Erfahrungen. Da nun diese dauerhafte Bestandteile haben, die den

*) Dem Worte „cognizione" würde wohl der deutsche Terminus Wiedererkennen entsprechen. (Vgl. Wundt, Grundriß der Psychologie, 8. Aufl. 1907, S. 288 ff. Das Attribut „sinnlich" bei den „Wiedererkennungs- und Erkennungsvorgängen" gebraucht Wundt, um sie von der „logischen Erkenntnis" zu unterscheiden. Auch bei Ardigo handelt es sich um Assoziationsvorgänge. Eine konkrete Vorstellung wird stets mit einem bereits ausgebildeten „seelischen Felde", einer Dauerformation der Begriffe, verbunden, wodurch diese Vorstellung zum Teil wieder erkannt, zum Teil neuerkannt wird.

Dauerrhythmen der Wirklichkeit entsprechen, so bilden sich in jedem erwachsenen normalen Individuum feste schematische Begriffe aus.

Man könnte also in gewissem Sinne von einer angeborenen Erkenntnis sprechen, sofern bei allen Individuen gleicher organischer Konstitution diese Einfügung der Empfindungen des Einzelnen in begriffliche Rahmen, in Kategorien, wie sie Kant benannte, spontan geschieht, im Unterschiede von einer erworbenen Erkenntnis, die sich aus wechselnden Momentempfindungen des Einzelnen zusammensetzt. Der Irrtum der Philosophen, die diese begrifflichen Rahmen der aktuellen Empfindungen für ein apriorisches Formenbesitztum der Seele hielten, bestand nur darin, daß sie den Ursprung dieser begrifflichen Rahmen als der Dauerreste der früheren Empfindungen nicht erkannt haben. Diese Philosophen, vor allem Kant, haben gleichsam die prähistorischen Ereignisse des Bewußtseins nicht festgestellt, durch die diese Zeit-, also Dauerrhythmen der Empfindungen auf dem Wege der organischen Vererbung sich in relativ feste Begriffsrahmen umgesetzt haben. Worauf beruht nun diese ganze Bildung von psychischen Dauerrhythmen? Die Antwort darauf gibt wiederum die Erforschung der organischen Prozesse, als eines Teils des kosmischen Geschehens. — Im Organismus jedes belebten Wesens läßt sich das allgemeine Gesetz der Solidarität aller seiner Teile und Funktionen feststellen und dadurch das Zusammenfließen der Erregungen, die in irgendwelchen verschiedenen Teilen desselben Organismus Platz gefunden haben. In der gesamten Natur waltet dieses Gesetz der synergischen Solidarität (VI, 197). In der Tat befindet sich jedes reale Ding zugleich im Raum- und im Zeit-Kontinuum und kann bestimmt werden als ein gewisser Kreuzungspunkt dieser beiden Linien, — also schon in dieser allgemeinsten Bestimmbarkeit jedes Dinges offenbaren sich die Gesetze der Solidarität und des Zusammenflusses. Der durchgängige Zusammenhang zwischen jedem distinkten Einzelwesen und dem Gesamtundistinkten der Natur ist nur durch diese ursprüngliche Solidarität aller Erscheinungen möglich. Das Gesetz der Solidarität, des Zusammenfließens der Kräfte wird in den höheren organischen Wesen durch den Zusammenhang der Innervationsleitungen bewerkstelligt. Jede Erregung des Nervensystems läßt seine gesamten Teile mitschwingen.

Ich habe eine Empfindung, weil ein Reiz von außen auf mein Sinnesorgan eingewirkt hat, mit anderen Worten, ihm eine Kraft mitgeteilt hat, die durch alle organischen Gewebe hindurchgegangen und in der bewußten Empfindung sich geäußert hat. Wenn ich nun mir diese Empfindung zuschreibe, so tue ich es nicht nur mit Rücksicht auf die momentane organische Zusammensetzung meines Körpers, sondern ebensogut mit Rücksicht auf die Außendinge und die gesamte Natur, aus der die Einwirkungen auf meine Sinnesorgane hervorgegangen sind. Genau so wie die Höhe des Quecksilbers im Thermometer die gesamten Beziehungen desselben zu dem Reste der Natur wiederspiegelt, so schwankt auch das Ich als Gradmesser der wechselnden Beziehungen des Organismus zu der Unendlichkeit des gesamten Seins.

Soviel über die Solidarität zwischen den Spezifikationen des seelischen Geschehens. Was nun das Gesetz des Zusammenfließens betrifft, so wird durch dieses vor allem die gangbare Auffassung der vulgären Psychologie beseitigt, als ob jeder psychische Inhalt ein abgesondertes Element wäre, das in seiner Gehirnzelle unveränderlich aufbewahrt wird, bis es sich mit anderen Inhalten assoziiert, ohne seine Beschaffenheit dabei zu verändern, wie etwa Menschen einander auf der Straße begegnen. Die Auffassung, die unser Philosoph dieser entgegensetzt, erscheint in folgender Formulierung: jede psychische Gegebenheit ist ein Meteor, welches in einem Komplex der Gehirnelemente erzeugt wird, die zusammen im gemeinsamen Rhythmus des gegebenen Moments schwingen (VII, 246); wenn nun mehrere solche seelischen Meteore durch die in verschiedenen Punkten entstandenen Erregungen sich kreuzen und die Erregungswellen gleichsam sich begegnen, so fließen sie zusammen in einen einzigen gemeinsamen Rhythmus, in dem sich die eigenen Merkmale jedes solchen Gebildes wiederspiegeln. Durch wiederholte Prozesse des Zusammenfließens von Eindrücken entsteht eine dauerhafte Disposition, die man als Organgedächtnis bezeichnen kann (VII, 249 ff.). Dieses letzte bewirkt eine feste Koordination der solidarischen Teile eines Ganzen und eine stetige Synergie der zusammengeflossenen Vorgänge in einem komplexen Rhythmus. Auf demselben Organgedächtnis beruhen die Übungsprozesse mit ihrer ganzen ungeheuren Bedeutung im psychischen Leben. Ohne die Mechanisierung der geistigen Tätigkeiten wäre unser bewußtes

Leben nicht möglich. Der objektive Grund für diese Vorgänge liegt in den Veränderungen, die sich in den organischen Geweben mit jeder Innervation vollziehen und die vererbungsfähig sind, mag auch die wissenschaftliche Erforschung dieses Gebiets bis jetzt nicht viel Sicheres gezeitigt haben. Das physiologische Organgedächtnis bedingt die Dauerhaftigkeit des Zusammenfließens von Vorstellungen. Die Gedanken werden genau so organisch erzeugt, wie etwa das Lachen oder Niesen, wo ein ganzer Prozeß vor sich geht, keineswegs eine Aneinanderreihung von gesonderten Teilen. Es muß gedacht werden ebenso instinktiv, wie geatmet werden muß, wenn die organischen Rhythmen dies bedingen. Die Ursache, warum man in der Psychologie bis jetzt so häufig diesen Charakter der bewußten Tätigkeit verkennt, liegt zum großen Teil in der unrichtigen Auffassung des Ichs, dem gewöhnlich eine schöpferische Rolle in der Erzeugung von individuellen Gedanken, Gefühlen, Wollungen zugeschrieben wird. Dies beruht aber auf einem Irrtum. Jeder psychische Akt hat in der Wirklichkeit einzelne mehr oder minder dauerhafte Bestandteile, die sich im Bewußtsein von den flüchtigeren, rasch wechselnden Inhalten mehr oder minder deutlich abheben. Diese dauerhaften Bestandteile, deren Bildung durch die obigen Betrachtungen klar werden dürfte, erscheinen als ein stabiles Ich des Subjektes, und die anderen Vorstellungen erscheinen als seine, frei von ihm hervorgebrachten, Zustände. So erscheint ein dreifacher Komplex: das Ich, die Dinge außer dem Ich und die Vorstellung, die das Ich von den Dingen besitzt, denen ein objektives Dasein von Natur aus zugeschrieben wird. In der Tat kommt hier nur e i n psychologischer Mechanismus zum Vorschein, der die Empfindungen gleichsam in drei verschiedene Fächer verteilt. An sich kann die Empfindung als ein ursprünglicher psychischer Vorgang in gleicher Weise in jede dieser Formationen eingehen. Wenn eine Gruppe von Empfindungen, die eine Vorstellung zusammensetzen, dauerhaft und nicht vorüberfließend wäre und eine Gruppe von Empfindungen, die das Ichbewußtsein bilden, vorüberfließend und nicht dauerhaft wäre, so würde die erste Gruppe als das Subjekt der zweiten figurieren, und diese letzte als der momentane Zustand der ersten. So würde die Vorstellung zum Ich werden, und das Ich würde sich in eine Vorstellung verwandeln. Es kommt hier nur auf den Mechanismus der Assoziation an (V, 421). Der

Unterschied zwischen dem Subjekt und seinen Zuständen gehört in die metaphysische Spekulation, für den Psychologen gibt es nur Empfindungsgruppen, die sich durchdringen. Eine isolierte Empfindung tritt deutlich auf in ihrem intensiven Charakter als spezifische Sinneserregung, die als solche nachwirken kann. Das Subjekt erscheint sich selbst als passiv gegenüber solchen Reizen, dagegen nimmt es nicht dasjenige Organ wahr, welches seine reproduzierten Vorstellungen bewirkt, — diese letzten fließen in eine indistinkte Masse zusammen und ihr Wahrnehmungsgehalt ist gleichsam so verdünnt, daß er nicht deutlich werden kann, und so erscheinen die Vorstellungsgebilde nicht als passiver Zustand des Ichwesens, sondern als ein freies Spiel seiner schöpferischen Kräfte. Aber diese Setzung eines vorgestellten Objektes sich selbst, als dem vorstellenden Subjekt, gegenüber ist nur ein dauerhafter Rhythmus der Empfindungen mit immer wechselndem Inhalt. Das Ich ist somit gleichsam nur ein perspektivischer Fehler. In den Empfindungen ist Subjekt und Objekt ungetrennt, nur die psychologischen Reflexionen löst sie voneinander.

Wie wird nun diese Auffassung des Ichs den Erscheinungen des Willens- und Gefühlslebens gerecht? Die bisherigen Betrachtungen galten den Vorstellungen, Ideen, Wahrnehmungen, also nach der gewöhnlichen Bezeichnung, der intellektuellen Seite des Menschen. Unser Philosoph verwirft nicht die hergebrachten Termini der Gefühle und des Willens, da unter diesen eine gewisse Summe von spezifischen Erfahrungen zusammengefaßt wird, und sie lassen sich jetzt nicht gut aus der Sprache der Wissenschaft entfernen. — Im Geiste der dargelegten Betrachtungen sieht Ardigo in den Gefühls- und Willensvorgängen nur spezifische Eigenschaften der Empfindungen. Mit Nachdruck wendet er sich gegen das „Vorurteil" der absoluten Subjektivität der Gefühle, nach seiner Ausdrucksweise (V, 462 ff.) und setzt dieser seine Lehre von der gleichartigen Beschaffenheit des Subjekts und Objekts als Empfindungsrhythmen entgegen. Wenn wir irgendein Gefühl in seinem Verlaufe analysieren, so stoßen wir auf eine Nervenerregung, die die betreffende Gefühlsäußerung nach sich zieht, auf dasselbe also, was auch jede Empfindung darstellt. Und der Willensvorgang ist wiederum nur eine spezifische Verbindung von Empfindungen, die sich in physiologisch bedingte Handlungen auflösen.

Jede Empfindung ist ihrem Wesen nach in gewissem Sinne triebartig, impulsiv, und jede Empfindung tritt mit dem Gefühlsmerkmal der Lust oder Unlust auf (III, 21; VII, 278). Nur eine unzureichende Analyse der in Frage stehenden Vorgänge führte zu der landläufigen Auffassung der Gefühle und des Willens als eines ausschließlich subjektiven Vermögens. Im Willenbewußtsein lassen sich unterscheiden:

eine spezifische Strebensempfindung, die Vorstellung des wollenden Ich und die Vorstellung der Handlungswirksamkeit seines Wollens,

und ebenso in den Lust- und Unlustgefühlen:

eine spezifische innere Empfindung, sodann die Vorstellung des Ichs, das diese letzte erleidet, und das Bewußtsein, daß dieselbe Empfindung schmerz- oder lustbringend ist. Nun ist leicht einzusehen, daß nur das erste Element wesentlich ist, dasjenige also einer spezifischen Empfindung, die durch irgendeine organische Erregung bedingt wird, während die anderen aufgezählten Elemente nur ein Erzeugnis der assoziativen Verbindungen sind. Daß die Willensempfindung gerade als spontane Tätigkeit des Ich deutlich wird, und daß die Bewegungen, die nach den Willensempfindungen erfolgen, nicht der physiologischen Funktion, sondern der Kraft dieser Empfindungen selber zugeschrieben werden, — dies beides ist nur die Folge einer festen Verbindung von Empfindungen, die dem objektiven Tatbestand erkenntnismäßig nicht entspricht. Die Ursache ist die bereits mehrfach erwähnte, daß man die inneren Organe nicht deutlich wahrnehmen kann. Das Funktionieren der gesamten inneren Organe wird im Bewußtsein nur als allgemeiner Gefühlszustand in jedem Momente empfunden. Was man Persönlichkeit nennt, ist psychologisch eben dieser gegebene allgemeine Empfindungszustand des Menschen, der ihm allein in diesem bestimmten Moment eigen ist. Durch die Solidarität und das Zusammenfließen aller psychischen Vorgänge dringt dieser Gefühlszustand auch in die Vorstellungsreihen ein, die er wesentlich beeinflußt. Zur Veranschaulichung des Unterschiedes zwischen Gefühlsempfindungen und Vorstellungsempfindungen könnten Bezeichnungen dienen, die dem Bild einer Orgel entnommen sind. Wie in der Orgel dieselbe Stimme in verschiedenen Registern hervorgebracht werden kann, wodurch sie einen verschiedenen Klang trotz

derselben rhythmischen Struktur annimmt, so ließe sich etwa von Gefühlen als Empfindungen im physiologischen Register sprechen. Es soll dadurch die Gefühlseinheit des Organismus, die aus den zusammengeflossenen Organtätigkeiten entsteht, veranschaulicht werden. Starke Gefühlserregungen, als Affekte und Leidenschaften bekannt, bringen gewissermaßen diese Einheit des physiologischen Registers aus dem Gleichgewicht. Solche Gefühlserregungen sind wiederum nur vasomotorische Empfindungen, die nicht deutlich lokalisiert werden können, weil sie sich gleichsam auf weitere Flächen des Bewußtseins ausbreiten und oft die gesamten Empfindungen in Miterregung versetzen. Was nun die Willensvorgänge betrifft, so sind die spezifischen Strebensempfindungen, durch die sie gekennzeichnet werden, nur graduell verschieden von denen, die die automatischen Bewegungen begleiten. Diese automatischen Vorgänge lassen sich als die Gewohnheit der Gattung bezeichnen, sie stellen dauerhaftere Rhythmen dar. Der Verlauf einer Willensverhandlung ist zwar viel komplizierter als derjenige der automatischen Bewegungen; je häufiger aber die Strebensempfindungen an eine Zweckvorstellung geknüpft werden, desto fester wird die betreffende assoziative Verbindung, bis die beiden Elemente des Vorganges mit automatisch-instinktiver Sicherheit einander wachrufen.

Wenn man einen wesentlichen Unterschied darin erblicken wollte, daß die Willenshandlungen zahllos sein können, während die automatischen Vorgänge sich auf Wiederholungen weniger gleichförmiger Bewegungen beschränken, so genügt dagegen auf folgendes hinzuweisen. Die automatischen Akte sind die dynamischen Auslösungen der Reize, die nur im Innern des Individuums Platz finden, während die willkürlichen Willensakte durch die zahllosen Dinge der Außenwelt, denen sich das Individuum anpaßt, bedingt werden. Die Handlungsweisen vermehren sich zugleich mit der Vermehrung der sie bedingenden Reize, die inner-organischen Anlässe zum Handeln sind dagegen beschränkter und gleichförmiger als die außer-organischen. Es kommt also nur auf die Verschiedenheit der Organe an, die den ganzen Verlauf — von einer äußeren oder inneren Erregung bis zur mehr oder minder zweckbewußten Handlung — bewirken (X, 58). — Was man nun gewöhnlich Persönlichkeit nennt, ist also nur die gegebene Art der Zusammensetzung der durch die Organgedächtnisse bewirkten Handlungen. Die Psyche

ist in dieser Hinsicht eine Welt von Möglichkeiten, die in jedem Augenblicke durch entsprechende Reize aktuell werden, „eine mögliche Welt, die sich im ganzen so darstellt wie ein Plan eines zu vollbringenden Werkes, um aus ihr eine reelle Welt zu machen" (VI, 262). — In solcher charakteristischen Weise bezeichnet unser Philosoph das stetige Fließen und Werden der seelischen Inhalte. Er vergleicht auch gelegentlich diese mit den optischen Ekranen, die zur Brechung der Strahlen gebraucht werden. Wenn nun von der Einheit des Bewußtseins gesprochen wird, so fragt der Psychologe vor allem: Welche Einheit wird in jedem bestimmten Falle gemeint? Unser Organismus besteht aus vielen Milliarden von Einzelwesen, deren jedes auch eine Einheit repräsentiert, jede Empfindung ließe sich in „protoestematische" Ureinheiten zerlegen, jeder gegebene Zustand des Individuums ist eine Gefühlseinheit im physiologischen Register, und ebenso erscheint das Weltall als eine Einheit der Rhythmen, die sich darin offenbaren. Von irgendeiner absoluten Einheit des Bewußtseins kann wissenschaftlich nicht die Rede sein. Es kann unmöglich identische Erscheinungen geben, da jede Sache und jeder Vorgang als Kreuzungspunkte der zeitlichen und räumlichen Linien, niemals einander völlig gleich sein können. — Die Identität der Persönlichkeit ist wohl eine praktisch unentbehrliche Annahme im sozialen Leben, nicht aber eine psychologische Tatsache. Der Forscher kennt nur mehr oder minder dauerhafte und komplexe Empfindungen, in stetigem Zusammenfließen und Ineinanderdringen (5).

Bis jetzt galten die Betrachtungen dem Individuum. Nun ist aber dieses in der Wirklichkeit niemals von einer gesellschaftlichen Gruppe zu sondern. Die dauerhaften Rhythmen der Empfindungen sind sozial-genetisch als Befriedigung der Gattungsbedürfnisse zu denken. Die Psyche des Individuums ist aus dem Bedürfnis der Gemeinschaft entstanden, — ohne die gesellschaftliche Erziehung würden die Empfindungsfähigkeiten zu keiner Entwicklung gelangen (III, 142). Wir treten somit in das Gebiet der Ethik im weitesten Sinne ein, als der Wissenschaft von der natürlichen Formation der moralischen Erscheinungen.

Die moralische Tatsache entsteht mit der Tatsache der Gesellschaft. Die gegenseitigen Beziehungen der Menschen zueinander im Prozesse der Befriedigung ihrer Lebensbedürfnisse erzeugen not-

wendigerweise spezifische Empfindungskomplexe, denen man den Namen der moralischen Gefühle beizulegen pflegt.

Unser Philosoph bezeichnet die letzten als soziale Idealitäten, „idealità sociali", wodurch namentlich ihr Entwicklungsgang aus den Verhaltungsweisen der Individuen in der Gesellschaft besonders geltend gemacht wird. Als individuell-psychische Formation ist die moralische Idealität auch ein mehr oder minder dauerhafter Rhythmus zusammenfließender Empfindungen. Moralisch handeln heißt in bestimmten Lagen dieselben bestimmten Bewegungen auszuführen; es gibt ebensowenig eine Moralität an sich, wie es eine Sprache an sich gibt.

Die Ähnlichkeit zwischen den individuell-sprachlichen Ausdrucksweisen führt zum Begriffe einer herrschenden Sprache. Die Ähnlichkeit in der Verhaltungsweise der Menschen zueinander rechtfertigt den Begriff einer herrschenden Moralität. Im Grunde gibt es doch nur Kreuzungspunkte der zeitlichen und der räumlichen Linien, es gibt nur auftauchende und verschwindende Empfindungen, die sich in Handlungen äußern. Wollte man den spezifischen Charakter dieser letzten angeben, so würde man sie antiegoistische nennen dürfen (III, 150). Egoistisch ist der Kampf aller Rhythmen, in denen sich die Erhaltung des eigenen Organismus äußert; der Terminus „antiegoistisch" sollte nur dies zum Ausdruck bringen, daß es Handlungen gibt, die nicht der Rücksicht auf das eigene Wohl entspringen. In bestimmtem Sinne gibt es nur egoistische Handlungen, sofern jede Handlung dem Bedürfnisse des Handelnden entspricht, seine psychischen Möglichkeiten in aktuelle überzuführen. Gerade aus der Betrachtung der moralischen Tatsachen ist die oben erwähnte Charakterisierung der Seele als einer möglichen Welt hervorgewachsen, einer möglichen Welt, die sich so darstellt wie ein Plan des Werkes für denjenigen, der aus ihr eine reale Welt machen sollte. Die sozialen Idealitäten sind namentlich als solche Möglichkeiten wirksam. Nur in einzelnen, an das gesellschaftliche Dasein besonders angepaßten Individuen erreichen die moralischen Triebfedern einen hohen Grad von Impulsivität. Solche Individuen sind als Vollendungstypen einer bestimmten natürlichen Veranlagungsart zu betrachten (III, 247). Bei den überaus meisten Menschen dagegen ist die Moralität von den Verhaltungsweisen nach den hergebrachten Sittennormen nicht zu trennen. Die Erhaltung der

Familie ist meistens das einzige Betätigungsgebiet der antiegoistischen Gefühle, da diese hier mit der Gewalt eines organischen Bedürfnisses auftreten. Es ist hier, wie überall, alles graduell, alles individuell zu fassen. Nur die rhythmische Wiederkehrfähigkeit der Handlungen erlaubt uns eine Ordnung zu erblicken und die Ähnlichkeiten der Tatsachen zu klassifizieren. Die bisher herrschend gewesenen Theorien der moralischen Gefühle waren irrtümlich, weil sie diese sozialpsychischen Tatsachen nicht genetisch erforschen konnten. So ist das Pflichtbewußtsein zu einem ganz unerklärlichen spezifisch-moralischen Vermögen erhoben worden, während es doch nur die antiegoistische Impulsivität der sozialen Idealitäten als besonderer Empfindungskomplexe darstellt. Das gebieterische Wesen dieses Pflichtbewußtseins erklärt sich vollkommen durch seine Entstehung. Es ist eine deutlich empfundene Disposition zu sozialnützlichen Handlungen, die sich im antiegoistischen Pflichtbewußtsein kundgibt, und es läßt sich voraussehen, daß die moralischen Handlungen der sozial-normalen Wesen mit instinktiv-automatischer Sicherheit ausgeführt werden können. Die ethische Spekulation machte aus Empfindungskomplexen, die in bestimmten Momenten entstehen und vergehen, ein geheimnisvoll absolutes Besitztum der menschlichen Seele. Aber auch die utilitaristischen Theorien der moralischen Handlungen sind psychologisch nicht stichhaltig. Es ist keineswegs die bewußte Voraussicht eines Vergnügens oder Vorteils, die zu einer allgemein nützlichen Handlung veranlaßt. Die Zweckvorstellungen und die Triebfedern können hier die allerverschiedensten sein, die sich assoziativ verbinden. Man atmet ja nicht, weil man es für vorteilhaft befunden hat, man empfindet aber als angenehm jeden normal vollzogenen Akt. Und ebenso empfindet man das moralische Handeln, entsprechend der psychischen Differenziertheit des Einzelnen in gegebenen Momenten, als normale innere Befriedigung, deren Vorstellung zu einer wirksamen Motivempfindung werden kann.

Man würde wohl im Geiste dieser Ausführungen sagen können, daß die Gesellschaft gleichsam das Organ der moralischen Empfindungen ist, welches nun das Schicksal der individuell inneren Organe teilt, — es wird nicht so deutlich wahrgenommen, wie ein Auge oder ein Ohr, und so erscheinen die betreffenden Handlungen meistens als freie, autonome, während sie in der Wirklichkeit nur die Aus-

lösungen der gesellschaftlich empfundenen Reize sind. Die Rolle solcher Reize spielen die Lebensbedürfnisse der Menschengruppen. Dabei ist es keineswegs geboten, diesen veranschaulichenden Vergleich zu einer realen Identität umzudenken, — die Gesellschaft ist kein solcher Organismus, wie etwa der tierische. Real sind nur die Individuen, aber nur ihr Gruppendasein macht sie eben erst zu den vollentwickelten Wesen, die wir in ihrer seltenen Vollendung als Genies bewundern.

Wie etwa die Affinitätsbeziehungen den spezifischen Rhythmus der chemischen Körper ausmachen, dasjenige also, wodurch sie sich wissenschaftlich als besondere Erscheinungskomplexe betrachten lassen, so ist die Gerechtigkeit der spezifische Rhythmus der Gesellschaftskörper im übertragenen Sinne. Unter Gerechtigkeit wird hier das Walten einer bestimmten zwangsweise durchgeführten Ordnung der gegenseitigen Beziehungen, also das Recht im Staate verstanden (IV, 22). Aus der ungesonderten Gewalt des Stärkeren tritt die gesonderte Erscheinung des auf Anerkennung beruhenden Rechts hervor. In den rechtlich-sittlichen Institutionen verkörpert sich die Gerechtigkeit, die dem geistigen Gesamtniveau der Gesellschaft in jedem gegebenen Momente ihrer Formation entspricht.

Die Aufgabe des Psychologen besteht nun in der Analyse der Empfindungsreihen, in denen diese historischen Kulturmächte im Bewußtsein des Einzelnen erscheinen und von demselben mitgeschaffen werden. Nur eine möglichst weite Tatsachenbasis würde gegen die bis jetzt so üblichen schematisch-abstrakten Vorstellungen auf dem ganzen in Frage stehenden Gebiete sichern.

Soziologie als Einzelwissenschaft von der natürlichen Formation der Gerechtigkeit, nach der Terminologie unseres Philosophen als eine Gesellschaftwissenschaft im allgemeinen ist berufen, die kollektivpsychischen moralischen Formationen genetisch zu erforschen. Programmäßig läßt sich die Soziologie etwa in Nomographie, Nomogonie, Nomologie gliedern, wodurch die dringendsten Aufgaben der wissenschaftlichen Forschung bezeichnet werden, — eine Beschreibung der vergangenen und gegenwärtigen Sitten- und Rechtsgesetze aller Art, der herrschenden moralischen Anschauungen u. dgl., sodann die Feststellung ihrer Entstehung und die Erforschung ihres objektiven Wertes als Mittels der gesellschaftlich-sittlichen Entwickelung.

Nur die Unkenntnis der Tatsachen veranlaßt bis jetzt noch so häufig die Moralität aus der Religion abzuleiten; eine solche Auffassung beruht auf einer Anzahl von Anachronismen. In der Wirklichkeit ist die Religion ein sehr komplexer Rhythmus sozialpsychischer Erscheinungen, in den nach den allgemeinen Gesetzen der Solidarität und des Zusammenfließens der Empfindungen auch moralische Inhalte mit eingehen können, um dann zu dauerhaften Bestandteilen des religiösen Glaubens und Handelns zu werden. Daß aber die sozialen Idealitäten, also die moralischen Gefühle und Verhaltungsnormen, in ihrem Formationsprozeß betrachtet, in keiner Weise innerlich von den religiösen Sanktionen abhängig sind, dürfte schon aus den obigen Andeutungen einleuchten. Der moralische Gehalt des Christentums an Triebfedern zu antiegoistischen Handlungen steht in keinem inneren Zusammenhange mit dem längst überwundenen mythologischen Gehalt dieser historischen Religionsbildung (6).

Und so stellt unser Philosoph die Behauptung auf, daß es gerade der Positivismus ist, der die Moral wissenschaftlich rettet (III, 190). Er tut dies, indem er durch vertiefte vergleichende Analysen der einschlägigen Erscheinungen die Unabhängigkeit der moralischen Normen der Nächstenliebe von allen Formen des Aberglaubens nachweist, indem er die Moralität als eine natürliche Formation vom umgekehrten zum gesonderten, wie diejenige des Sonnensystems, auffaßt.

Die einzelnen bedeutsamen Lehren darzulegen, die Ardigo in seinen ethisch-soziologischen Werken aufstellt, würde aus dem Rahmen der Darstellung in diesem Zusammenhange herausfallen. Dem vorgezeichneten Plane gemäß folgen nun die erkenntnistheoretischen Hauptlehren Ardigos in ihrem wesentlichen Inhalt. Wie es bald ersichtlich werden dürfte, führen diese letzten auf diejenige Wissenschaft zurück, in der die Lebensarbeit unseres Philosophen gipfelte, auf die Psychologie. Es handelt sich um das Wesen der Wahrheit, um die Entstehung und um den Wert der wissenschaftlichen Erkenntnis, um Probleme also, die das philosophische Sinnen und Forschen seit den Uranfängen so spezifisch kennzeichnen. Die Stellungnahme des positivistischen Philosophen geht aus seinen Ausführungen hervor, die hier in einigen zusammenfassenden Stellen mitgeteilt werden sollen.

Die Tatsache der Empfindung, positiv festgestellt, genügt allein zur Erklärung des Wahren in jeder Hinsicht. Das Wahre ist eine Eigenschaft des Gedankens, wie etwa das Gewicht eine Eigenschaft des Körpers ist. In beiden Fällen wird die betreffende Erscheinung in bestimmter Weise zu gewissem Zwecke von den anderen Erscheinungen abgesondert und spezifiziert. Dem Gedanken, als Empfindungsgruppe, ist es wesentlich, einem wirklichen Tatbesand zu entsprechen, — je mehr er davon in sich hat, desto wahrer ist er in dieser bestimmten Hinsicht. Im Wahrnehmungsprozesse werden solche Gedanken durch Experimente und Beobachtungen immer deutlicher in ihrer Wahrheitseigenschaft, wie etwa eine bestimmte Eigenschaft des chemischen Körpers durch geeignetes Verfahren isoliert wird. Die Wahrnehmung ist ein Verfahren zur Isolierung der Wahrheit der Empfindungen. Es kann aber auch von solcher Wahrheitseigenschaft gänzlich abgesehen werden, und der betreffende Gedanke würde dann erscheinen als ein Ding für sich, als ein absoluter Tatbestand. In diesem Sinne läßt sich jede Empfindung als eine absolute Wahrheit bezeichnen, da sie eben diese bestimmte Tatsache ist und nichts weiter.

So viele es Einzelempfindungen geben kann, von ebenso vielen Einzelwahrheiten könnte geredet werden.

Zwei Wahrheitsbegriffe begegnen uns somit in den obigen Bestimmungen, man könnte sie als den logischen und den psychologischen bezeichnen. Wahr im logischen Sinne ist eine Empfindungsgruppe, also ein Gedanke, eine Vorstellung, eine Idee und wie man es sonst nennt, wenn diese dem objektiv gegebenen Tatbestand entsprechen, also die dauerhaften Rhythmen der Erfahrung als allgemein gültige Zeichen bestimmen. — Wahr im psychologischen Sinne aber ist jede Empfindung als solche, als ein Ding für sich, als Tatsache, die zu ihrer Anerkennung zwingt, ganz unabhängig von ihrer möglichen Verwendung als Zeichen der Realität.

Wenn wir, beispielsweise, auf dem Boden die Spuren eines Tieres bemerken, so können wir diese Erscheinung als Tatsache für sich, als Komplex von visuellen Empfindungen betrachten, es ist also dann für uns wahr, daß es eine solche Erscheinung gibt, nämlich die der bestimmten Abbildungen auf dem Boden. Wir können aber auch diese Spuren als Zeichen für die Erscheinung des Tieres, welches sie zurückgelassen hat, deuten, es würde dann

erfahrungsmäßig festgestellt werden müssen, welchen Tieren solche Spuren eigen sind, und die einzige wahre Deutung dieser Spuren würde nur einem bestimmten Einzelfall entsprechen können (V, 423 ff.). Nur in diesem logischen Sinne muß unterschieden werden zwischen den normal notwendigen Empfindungen im Wahrnehmungsprozesse, die den realen Rhythmus in den Bewußtseinsinhalt übersetzen, und den anormal-zufälligen Empfindungen etwa während eines krankhaften Zustandes, die nur subjektiven Wert besitzen. Im psychologischen Sinne sind ja alle Empfindungen gleichwertig wahr. — Nur der Zusammenhang, also nur die Richtung des Interesses wird hier ausschlaggebend.

Dit Gattungsbegriffe, die zu dauerhaften psychischen Rhythmen geworden sind, und die wir in der Psychologie als seelische Felder bezeichneten, in welche die aktuellen Empfindungen eingerahmt werden, — diese Gattungsbegriffe sind logische Instrumente im Verfahren zur Feststellung der Wahrheit. So ist der alte spekulative Streit der Philosophen über die Herkunft dieser allgemeinen Begriffe für den Positivisten belanglos, sofern es ihm nur auf das Funktionieren dieser logischen Instrumente ankommt (V, 22 ff.) *).

Diese bewähren sich, wenn sie die neuen Empfindungen gleichsam in die richtigen Fächer stecken, wobei diese logischen Instrumente von selbst vervollkommnet werden, entsprechend den hinzukommenden Erfahrungen.

Die Empfindung ist also letzten Endes ein „absoluter logischer Imperativ", insofern sie in sich die Selbstgewißheit trägt (VI, 244 ff.). Die Logik im hergebrachten Sinne, als Summe der allgemeingültigen Denkformen, ist auch nichts anderes als „Rhythmus der Erfahrung". So ist das Gesetz der Identität ein logischer Ausdruck für die dauerhaften Rhythmen des Geschehens. Es gibt konstante Ordnungen in den Dingen, es gibt Verhältnisse, die immer in gleichförmiger Weise für das Bewußtsein wiederkehren. Die Logik übersetzt also in ihren Rhythmus, nämlich denjenigen der psychischen Gleichförmigkeiten, den Rhythmus der Realität. Dasselbe gilt für alle anderen

*) Es ist mit größtem Nachdruck zu unterscheiden zwischen der Tatsache der Gewißheit der positivistisch-philosophischen Behauptungen und zwischen den Gründen dieser Gewißheit. Diese letzten gehören dem Geltungsbereich der Erkenntnistheorie, deren Ergebnisse, welche immer sie auch sein mögen, an der Tatsache der Gewißheit nichts rütteln würden (V, 19).

logischen Gesetze. Die Gleichförmigkeiten müssen wiedererkannt werden, da sie in gleicher Weise die Organe erregen. Das Erkennen ist also immer zugleich ein Wiedererkennen.

Was man Wissenschaft nennt, ist nur die systematisierte Erfahrung. Die Wissenschaft entdeckt und beschreibt, indem sie das Gesonderte in dem zugehörigen Ungesonderten wiedererkennt; sie erklärt und beweist, indem sie ein gesondertes Ding mit einem bestimmten Rhythmus der Erfahrung verknüpft, wird durch sie konstruiert und verwendet für Lebenszwecke (VI, 333). Die wissenschaftliche Betätigung ist kein Selbstzweck, sondern ein Mittel der gesellschaftlichen Formation, wie auch die Kunst. Nur für die spezifisch veranlagten Individuen, die sich der Wissenschaft hingeben, ist die Wissenschaft allerdings ein Selbstzweck, aber das ist ja nur eine psychische Dauerdisposition in diesen Einzelnen, ein Produkt der Arbeitsteilung in der Gesellschaft. Was für den einen Zweck ist, ist für die anderen Mittel. Die Entwickelung der Wissenschaft ist unzertrennlich von denjenigen der Gesellschaft. Jede Erkenntnis, mag sie noch so theoretisch und von dem praktischen Leben entfernt sein, führt mit sich unfehlbar eine Veränderung im sozialen Leben der Menschen (III, 105).

Um die angedeuteten Lehren unseres Philosophen zu ergänzen und einmal gleichsam in die Werkstätte seines Denkens einzuführen, würde es geboten sein, eine längere Stelle aus seinen erkenntnistheoretischen Ausführungen im Werke „La ragione" in Übersetzung, nur mit einigen Verkürzungen, hier folgen zu lassen.

Die Existenz und die Ordnung der objektiven Realität werden erkannt durch die Erfahrung der Dinge, welche, indem sie dieselben offenbart, zugleich die seelische Notwendigkeit mit sich bringt, dieselben zu behaupten. Und so ist die Erfahrung der Dinge selbst unser l o g i s c h e r I m p e r a t i v in bezug auf dieselben. Die gegebene Erfahrung der Dinge ist aber wahr, d. h. gibt die Erkenntnis der Dinge, nur r e l a t i v. Und dies in zwei Richtungen: als Element und als Zusammensetzung von Elementen. Als Element ist die gegebene Erfahrung relativ, weil dieses nichts anderes ist, als die Empfindung, die nur den Wert eines Zeichens der Sache hat. Als Zusammensetzung von Elementen ist sie relativ, weil die eigentliche Arbeit des Gehirns zu ihrer Bestimmung beiträgt. Aber, wenn auch die Erkenntnis, die durch die Erfahrung der Dinge und den Rhyth-

mus dieser Erfahrung gegeben wird, relativ ist, die genannte Erkenntnis hat doch einen objektiven Wert dadurch, daß sie notwendig der verursachenden Realität entspricht und also die Analogie dieser Realität somit im seelischen Phänomen entstehen läßt. Der Rhythmus der Erfahrung ist nicht identisch, sondern relativ im Verhältnis zum Rhythmus der objektiven Realität.

Wir wollen die Sache genau betrachten.

1. Dieselbe einzige reale Wesenheit kann im Gedanken mehrere Gegenstücke hervorrufen, da sie mehrere Sinnesorgane affizieren kann. So stellen sich dieselben Ätherschwingungen bald als Licht für die Augen, bald als Wärme für die Haut dar.

2. Alle Realitäten, die aus irgendwelchen Ursachen keinen Eindruck auf die Sinne machen können, bleiben von der seelischen Vorstellung ausgeschlossen. Und so kann behauptet werden, daß die Gedankenwelt nur ein unendlich kleines Bruchstück der Welt darstellt.

3. Hat man einen Sinn mehr, oder einen weniger, so treten mehrere oder wenigere Elemente in der Vorstellung der Welt auf. So besitzen einige Tiere solche Sinnesorgane, die dem Menschen abgehen, wie auch umgekehrt. Bleibt nun die Welt dieselbe und macht man die keineswegs absurde Voraussetzung, die menschlichen Sinne würden sich umändern, so kann man nicht umhin zu denken, daß die Vorstellung derselben Welt zustande käme, aber einer Welt, deren konstitutive Wesenheiten verschieden wären von denen, aus welchen wir jetzt die Welt unserer Seele zusammensetzen.

4. Das subjektive Gegenstück der objektiven Realität hat auch seinen wichtigen Grund in der relativen Entwickelung der einzelnen Sinne. Bei einigen Tierarten sind nur besondere Sinne hoch entwickelt. Und so ändern sich die Verhältnisse der gegebenen konstitutiven Elemente, entsprechend der größeren oder geringeren Kraft der Sinne, die die letzten erfassen. Die Welt erscheint inhaltsreicher — ärmer, größer oder kleiner, je nach der Eindrucksfähigkeit des entsprechenden Sinnes.

5. Die objektive Welt erhält ihre Färbung und wird in der Psyche orientiert durch die Phänomene der Lust oder Unlust, der Zweckeinsichten in das natürliche und schädliche und dergleichen. Und dies je nach der Konstitution des Individuums, nach seinen Er-

ziehungsverhältnissen, seinem Alter und nach den verschiedenen Momenten des Lebens in einem und demselben Alter.

6. Das Willensbewußtsein, auch das Gerechtigkeits- und Zweckbewußtsein dringen in die Vorstellung der Außenwelt ein, zusammen mit den Ideen der Kraft, der Kausalität und anderen, die in die Wahrnehmung eines Komplexes von Phänomenen eingehen.

7. Alle diese Ursachen der subjektiven Relativität der Erfahrung wirken wiederum nicht in gleicher Weise auf verschiedene Individuen in verschiedenen Verhältnissen. Die Welt bleibt dieselbe für alle, aber stellt sich in allen verschieden dar.

8. Das Gehirnorgan, mit der zahllosen Fülle seiner Funktionen, die bald simultan, bald sukzessiv wirken, bestimmt die zwei wesentlichsten Auffassungen der Realität als S a c h e, und als A k t i o n, oder als Phänomen und als Tatsache. Diese sind die zwei fundamentalen Rhythmen der Erfahrung, nach denen jedes gedachte Ding sich entweder als Sache oder als Aktion darstellt. Welche immer die Realität in sich sei, von dem Moment an, wo die Gehirnfunktion dazwischentritt, um sie vorzustellen, ist es notwendig, daß diese Realität sich unter diesen zwei Formen darstellt, da die Gehirnfunktion eben bald simultan, bald sukzessiv wirksam ist.

Darin stimmt diese Auffassung mit derjenigen des genialen Kant überein, der Unterschied ist nur, daß Kant die Schemen des psychischen Erfassens für transzendente Formen des Subjekts hielt, während sie von der physischen Funktionalität des Gehirnorgans abhängen, und darum nichts anderes a l s R h y t h m e n d e r E r f a h r u n g sind*).

9. Die Funktionalität des Gehirns bestimmt die Tatsache der Assoziation im allgemeinen, und somit der seelischen Kontinua, deren Rhythmus einzig durch solche Assoziation verursacht wird, und bestimmt die Tatsache der speziellen Assoziation nach Ähnlichkeit, woraus die eigentlich sogenannten Ideen entspringen, die nichts anderes sind als Rhythmen der psychischen Funktion oder Rhythmen der Erfahrung. Wenn von Ideen die Rede ist, so werden hier verstanden sowohl die höchsten K a t e g o r i e n des Gedankens, wie die

*) Gemeint ist die Unterscheidung der Formen der Anschauung von dem Stoffe der sinnlichen Wahrnehmung.

allgemeinen logischen Prinzipien, und die Axiomen und die Gattungen und Arten, und die Gesetze der Tatsachen, — also alle jene abstrakte Formen, unter denen die Realitäten notwendig aufgefaßt werden und denen sie sich nach den Umständen unterordnen; und diese sind eben soviele Rhythmen der Erfahrung und logische Imperative, die den Gedanken unvermeidlich zwingen, sich, so wie sie diktieren, darzustellen und sich als wahr behaupten lassen.

Die Erfahrung ist somit die Übersetzung des Rhythmus des Realen in ihren eigenen Rhythmus, d. h. den seelischen Rhythmus, und sie stellt dieses so dar, wie sie fähig ist, dies zu tun. Und sie ist wahr in diesem Sinne. Sie ist wahr nur insofern sie die direkte und normalerweise notwendige Folge der objektiven Tatsache ist, die in dem unmittelbaren Phänomen der Perzeption stattfindet. Im anderen Falle stellt das Seelische nur sich selbst vor, — mit anderen Worten — es hat durch die erlittenen Zustandsveränderungen die Fähigkeit eingebüßt, den Rhythmus der Erfahrung legitim zu übersetzen. Der logisch-imperative Rhythmus der Erfahrung ist von der allgemeinen Gattungseigenschaft des Bewußtseins abzuleiten, die jedem psychischen Akt eigen ist. — Descartes hat insofern mit Recht sein cogito ergo sum aufgestellt, als jeder psychologischen Erfahrung die Selbstgewißheit wesentlich zukommt. So wie die einzelne Wahrnehmung zur Existenzbehauptung eines einzelnen Gegenstandes zwingt, so zwingt die Erfahrung der Dinge, oder der Komplex der Wahrnehmungen, zur Behauptung derselben als einer Totalität von Gegenständen.

So ist die Wahrheit einer Vorstellung der Dinge in der Außenwelt diejenige der Wahrnehmung (Perzeption) oder der erfahrungsmäßigen Tatsache.

Und darum ist der Rhythmus der Erfahrung der Dinge wahr, d. h. er ist der logische Imperativ, insofern er die direkte und notwendige und somit treue Übersetzung der objektiven Ursache ist, jene Übersetzung, die sich im Wahrnehmungsakt kundgibt und die durch das Experiment legitimiert wird.

Und wir werden gezwungen sein, den Rhythmus der Erfahrung der Dinge jedesmal als wahr zu behaupten, wenn wir in demselben die experimentelle perzeptive aufrichtige Gegebenheit wiedererkennen werden (il dato sperimentale percettivo sincero), die in sich den Charakter des logischen Imperativs hat, weil sie uns die

Tatsache gibt, und das Tatsächliche ist das Wahre entsprechend dem Motto Vicos — Verum: ipsum faktum. Um zu verstehen, wann diese experimentelle Gegebenheit als aufrichtig bezeichnet werden darf, müssen wir die Erfahrung als seelische Übersetzung der Tatsachen auffassen. Im Wahrnehmungsakte knüpfen sich an die aktuellen Empfindungen die Erinnerungen an die früheren nach den assoziativen Richtungen der Koexistenz, Sukzession, Ähnlichkeit. Ein Rhythmus, der einmal in der Seele gebildet worden ist, wird hervorgerufen aus Anlaß der Wahrnehmungen, die irgendwelche Analogie mit ihm aufweisen und wird zum integrativen Element der im Wahrnehmungsprozesse gegebenen Vorstellungen.

Und so sind die integrativen Teile, die die Wahrnehmung des Erwachsenen zusammensetzen, die folgenden:

1. Die im Wahrnehmungsakte real erfahrene Empfindung.
2. Das Experiment, wodurch die Empfindung zum Zeichen der realen Außenwelt wird, oder wie man gewöhnlich sagt, — objektiviert wird.
3. Die Empfindungen, die sich assoziativ verbinden mit der im Wahrnehmungsakte erfahrenen Empfindung und die als integrative Teile des Objektes, sei es in simultaner oder sukzessiver Ordnung, gedacht werden.
4. Das seelische Feld, in welches die wahrgenommene Vorstellung eingerahmt wird, oder der Rhythmus, den sie mit den anderen Vorstellungen gemein hat.

Die Aufrichtigkeit oder Treue der seelischen Übersetzung der Tatsache muß nach allen diesen Richtungen des Wahrnehmungsaktes betrachtet werden (Ardigo, Opere filosofiche, VI, 225—232).

Die übertragene Stelle gewährt uns einen Einblick in die Denk- und Ausdrucksweise Ardigos. Sein Gedanke scheint gar oft dem terminologischen Gewand, in dem er im Buche auftritt, entwachsen zu sein. Der Philosoph nimmt es nicht allzu genau mit dem Worte, wenn es gilt, irgendwelche Schattierung seines Gedankens im plastischen Bilde festzuhalten.

Die systematische Geschlossenheit der Beweisführung wird oft durch überströmende Beobachtungsbilder unterbrochen, die aber der Darstellung einen lebendig künstlerischen Reiz verleihen.

Wie es namentlich die oben zitierte Stelle eindringlich zum Ausdruck bringt, fällt bei Ardigo die Erkenntnistheorie mit der Psychologie zusammen. Die Selbstgewißheit der Empfindung legt ihr ihren Erkenntniswert bei. Sofern also die Aufgabe der Erkenntnistheorie darin erblickt wird, die Erkenntnis genetisch zu erklären, so würde somit nur eine Teilaufgabe der Psychologie vorgezeichnet werden. Sollten aber die Erkenntnisse als psychische Tatsachen auf ihren objektiven Wahrheitswert hin geprüft werden, so fällt diese Aufgabe in die Einzelgebiete der wissenschaftlichen Forschung. Nur der Psychologe kann diesen Wahrheitswert der psychischen Tatsachen als den der Objekte seiner Forschung beurteilen, wie nur etwa der Chemiker dieselbe Zuständigkeit für die Erkenntnisse der spezifischen Erfahrungsrhythmen besitzt, für die er dipositionell vorbereitet ist. Es wäre also nach Ardigo kaum möglich, der Erkenntnistheorie eine abgegrenzte Aufgabe zu stellen, die nicht ebensogut in die Psychologie hineingehörte. Es würde sich letzten Endes nur um terminologische Schranken handeln. Die Theorie der Wahrheit ist in der Theorie der Empfindung mit enthalten (8).

Die unübersehbare Schar der Probleme, denen das philosophische Forschen gilt, bekommt nun durch diese positivistische Auffassung eine neue Stellung. — Was ist das Eine und was das Viele? fragte sich der sinnende Geist schon in den Anfängen der griechischen Spekulation, und durch die ganze Geschichte der Philosophie ziehen sich die Versuche der qualvollen Schwierigkeiten solcher Fragen auf logischem Wege Herr zu werden. Bekannt ist ja die zentrale Stellung des Begriffs der Einheit der transzendentalen Apperzeption im Kritizismus. „Einheit des Bewußtseins" ist ja auch der Titel desjenigen Werkes von Ardigo, auf welches er besonderes Gewicht legte (VII, 9). Der traditionellen Stellung des Begriffs der Einheit wurde von ihm dadurch Rechnung getragen, daß er eingehender beweisen wußte, diese Stellung beruhe auf einer unverwertbaren Spekulation. Die Unterscheidung zwischen Gegenständen nach ihrer Zahl ist eine Fähigkeit, Gesondertes im Ungesonderten mehr oder minder deutlich zu empfinden, es ist die Fähigkeit, den Rhythmus der Empfindung auf den Rhythmus der Dinge zu stimmen, wie jede Art der Erkenntnis es ist. Einheit und Vielheit sind nur Verhältnisbegriffe. Die Zahl, als mathematische Bestimmung, ist ein logisches Werkzeug des Denkens, aus Abstraktion von

allen sinnlichen Eigenschaften der Dinge hervorgegangen. Einer der einfachsten Rhythmen ist derjenige der Zusammensetzung der Einheiten in der Zahl. Das Wiedererkennen der ähnlichen Empfindungseigenschaften ist seine reale Basis. Da die rhythmische Setzbarkeit einer Einheit zu der anderen im Gedanken unbegrenzt lang vollzogen werden kann, so läßt sich das Unendliche als Rhythmus des Verstandes bezeichnen (III, 289). Der Unendlichkeitscharakter ist somit ein positives Merkmal jeder Abstraktion, jedes Begriffes, die ja unbegrenzte rhythmische Setzungen von Ähnlichkeiten sind. An sich stellt ja das Sonnensystem eine ebenso endliche Größe dar, wie jeder Tropfen wiederum eine unendliche Fülle von Wesensgestaltungen der vordringenden Analyse entgegenstellt. Was im Bewußtsein deutlich erfaßt wird, ist eben dadurch endlich, begrenzt, das indistinkte im subjektiven Sinne dagegen, das undeutlich-allgemeine erscheint zugleich als unendlich, unbegrenzt. Die Wissenschaft macht ja nur wechselnde Deutlichkeitsabschnitte im Kontinuum der Realität.

Die Einheit des Bewußtseins, als Begriff, ist völlig inhaltsleer, solange nicht die Fülle der konkreten Bestimmungen für jedes einzelne Bewußtsein in jeder einzelnen Hinsicht gegeben ist. Man hatte in den älteren Perioden der Philosophie die Empfindungen als getrennte Einzeldinge aufgefaßt, als Einheiten für sich; diese Auffassung nennt Ardigo Henadismus der Ideen (X, 64). So sah man sich vor die Notwendigkeit gestellt, zu erklären, wie diese getrennten Empfindungen die einheitliche Vorstellung eines Dinges bilden konnten, und man griff nach der Lehre von dem Subjekt, als Einheit der transzendentalen Apperzeption, das dieses innere Band zwischen den einlaufenden Empfindungen bilden sollte. Es kamen nach solcher Auffassung von außen die Eigenschaften des Dinges selbst, die durch die Einheit des Subjekts zurechtgelegt werden sollten.

Dieser Anschauung stellt der Positivismus die uns bekannten Lehren entgegen. Statt des Henadismus der Ideen — die Solidarität und das Zusammenfließen der Empfindungen, beruhend auf der biologischen Funktion des Nervensystems, — statt des einheitstiftenden Subjektes — die in Anlage übergegangenen dauerhaften Rhythmen der Empfindungen, also korrellative Synthesen, seelische Felder mit fließenden Grenzen, Deutlichkeitausschnitte des Gesonderten im Ungesonderten, — statt der von außen kommenden

Abbilder der Dinge — ein Kontinuum von Energie, von denen die eine, in Erregungszustand gebracht, alle anderen mitschwingen läßt (X, 147).

Es leuchtet aus der vorhergegangenen Darstellung bereits ein, welche grundsätzliche Veränderung mehreren anderen Problemsstellungen zuteil werden mußte. Die Probleme der Kausalität und der Notwendigkeit, der Freiheit und Zufälligkeit gehören zu den wichtigsten Triebfedern des philosophischen Forschens. Auch hier sucht unser Philosoph die Abstraktheit auf die unübersehbare Fülle der konkreten Orientierungsmöglichkeiten zurückzuführen und gelangt zu einer neuen Bewertung des Problems. — Unter den unendlich vielen Zusammenhangsarten zwischen den Erscheinungen ist die Art der effektiv kausalen Verknüpfung keineswegs im Vorzug vor allen anderen. Diese Art ist wohl für die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse von größter Tragweite, aber dies verleiht ihr doch nicht einen besonderen Erkenntniswert. Es gibt so viel wesentlich verschiedene kausale Zusammenhänge, wie viel einzelne Gebiete der ähnlichen Vorgänge es gibt (VIII, 61). Ein Mathematiker kommt wohl ohne Verwendung des Kausalbegriffes in seinem wissenschaftlichen Denken aus, während er einem Chemiker unentbehrlich ist. Die Kausalität, wie die Zeit und der Raum bedeuten subjektiv das deutliche Erfassen gewisser Ähnlichkeiten der Empfindungsrhythmen, objektiv-dauerhafte Eigenschaften der natürlichen Formationen. Die Raum- und Zeitbegriffe der Mechanik sind nicht die der Psychologie, weil die entsprechenden Vorgänge andere sind.

Was bedeutet nun: notwendig sein und zufällig sein? Ardigo beantwortete diese Fragen eingehend in seiner Darstellung der natürlichen Formation in der Tatsache des Sonnensystems.

Notwendigkeit und Zufall sind Ausdrücke für einen wechselnden Bewußtseinszustand im Prozesse des Erkennens. Notwendig erscheint jede Tatsache, deren Verknüpfung mit einer anderen Tatsache absolut vorauszusehen war. Nun ist diese Verknüpfung niemals mit logischer Evidenz vorauszusehen. Alles ist durchgängig absolut zufällig. Das Sonnensystem und ein Eichenblatt, das von Winden hergetrieben wird, sind beide Naturgebilde, die ihr Dasein einem bestimmten Zusammenhange der Erscheinungen verdanken, und sind also beide im objektiven Sinne absolut notwendig, als unumkehrbare Geschehnisse. Sie sind aber auch beide

absolut zufällig, weil die Richtung eines von Winden getriebenen Blattes ebensowenig vernunftgemäß vorauszusehen war, wie die Gestaltung des gesamten Lebens auf einem geringen Teil des Sonnensystems und wie dieses letzte im ganzen. Ein Gesetz könnte man somit definieren als beständige Wiederkehr von Zufälligkeiten. Alles ist schließlich notwendig in seiner Zufälligkeit, ebenso wie es zufällig in seiner Notwendigkeit ist (II, 317—318).

Vom objektiven Standpunkte betrachtet ist der Unterschied zwischen kausalen Zusammenhängen der Dinge und der Folge der Willenshandlungen aus Freiheit nur der, daß die letzten sich weniger voraussehen lassen, also nur ein gradueller und an die technischen Forschungsmittel gebundener. Was aber das Freiheitsgefühl bedeutet, auf dem die Verantwortlichkeit im sozialen Leben beruht, so ist es nur eine bestimmte psychische Tatsache, wie die zahllosen anderen. Das Problem der Willensfreiheit verwandelt sich in eine Unzahl von biologisch-psychologischen Problemen, deren Lösung ganz und gar von den spezifischen Zusammenhängen der Tatsachen abhängig ist. Reflex- und Willkürhandlungen, Mechanisierung der bewußten Vorgänge durch Übung, Impulsivität jeder Empfindung zu Bewegungen u. dgl., — diese sind etwa die Richtungen der zugehörigen Forschung an Stelle der früheren spekulativen Lehren (X, 44; III, 82).

Nun stellt sich das psychologische Problem ein, das eine so gewaltige Bedeutung in der Gechichte der Philosophie gewonnen hat. Hier gilt es vor allem — der Grenzverwirrung vorzubeugen. Für den Psychologen ist das Gehirn nur eine Vorstellung, für den Physiologen ist die Vorstellung nur eine Gehirntätigkeit, beide Anschauungen sind berechtigt, sofern sie auf die zugehörigen Rhythmen der Erfahrung gestimmt sind.

Der Philosoph sieht in beiden Fällen festgestellte Tatsachen und sieht die beiden Anschauungen samt seiner eigenen Anschauung — wiederum als Tatsachen an. Damit erfüllt er die Aufgabe, zu der er sich prädisponiert fühlt: den Rhythmen der Erfahrung in ihrer Gesamtheit nachzugehen. Die spezifischen Tatsachen, die der Psycholog erforscht, lassen sich in ihren Ähnlichkeiten als „autosynthetische" bezeichnen im Unterschied von allen anderen als — heterosynthetischen (V, 519). Diese Termini sollen ja nur den spezifischen Charakter der Selbsttätigkeit, der Selbstbewußtheit, der gewissen

Tatsachen eigen ist, zur Geltung bringen, im Unterschied von außerpsychischen Erscheinungen, die gleichsam nur auf fremde Impulse hin zu wirken wissen. Solchen Bezeichnungen sollte ja mehr der Wert einer Veranschaulichung beigelegt werden.

Nun muß zugestanden werden, daß die Behandlung des fraglichen Problems bei Ardigo nicht immer zu übereinstimmenden Ergebnissen geführt hat. Liest man die Stellen durch, die unten in der ergänzenden Anmerkung (9) zusammengereiht sind, so würde man wohl formal an manchen Ausdrücken Anstoß nehmen können. Die Erklärung der einschlägigen Stellen liegt aber zweifellos darin, daß unser Philosoph in verschiedenen Zusammenhängen sich hat bewußt auf die Standpunkte der Vertreter verschiedener Einzelwissenschaften stellen müssen, bald nur des Biologen und Physiologen, bald nur des Psychologen. In polemischen Auseinandersetzungen zu verschiedenen Anlässen sind auch entsprechend verschiedene Widerlegungsweisen gewählt worden.

Wenn die Gedanken Ardigos nicht selten sich in Analogien und Bildern bewegen, so soll hier die Unzulänglichkeit jeder Sprachsymbolik in Verbindung mit der plastisch anschaulichen Darstellungsart unseres Philosophen eine leichte Kritik der Worte überflüssig machen. Auf die Richtung des Denkens, auf den bleibenden intentionalen Inhalt in allen seinen terminologischen Einkleidungen, kommt es hier für uns einzig und allein an. In den ganzen oben wiedergegebenen Betrachtungen sind aber genügend klare Andeutungen enthalten, um auch das psycho-physische Problem im Sinne Ardigos konsequent stellen zu können.

Der intentionale Inhalt des Positivismus von Ardigo ist gegen die Metaphysik gerichtet. Unter diesem Namen werden die philosophischen Systeme unwissenschaftlichen Charakters verstanden. Sie sind unwahr, sofern sie die Begriffsbildungen einiger spezifisch veranlagten Individuen für allgemeingültige Tatsachen ausgegeben haben, und sie sind wahr, sofern sie auf Tatsachen, wenn auch unbewußt, gegründet werden (X, 17). Ihre Systeme ersetzen einander, die positivistischen Wahrheiten dagegen ergänzen einander, wie jede Wissenschaft und auch die Philosophie gewisse einmal gewonnene Wahrheiten zu ihrem unverlierbaren Besitz hat, die sich im Entwicklungsgange der Erkenntnis immer ausgeweitet und vertieft haben. Der Positivist hat keine Eile zu Endergebnissen zu ge-

langen. Seine wissenschaftliche Arbeit hängt ja nicht von den letzten hypothetischen Zusammenfassungen der gewonnenen Einsichten ab (I, 193).

Es genügt etwa Spinozas Substanzbegriff, als Selbstursache mit unendlich vielen Attributen, und die positivistische Auffassung der psychophysischen Realität miteinander zu vergleichen, um die Verschiedenheit der beiden Denktypen einzusehen. Dort eine begriffliche Konstruktion, der keine allgemeingültigen Erfahrungen entsprechen und der sich alle einzelnen Bestimmungen des Systems logisch anpassen müssen, — hier nur eine hypothetische Annahme auf Grund gegebener Tatsachen. Wenn die beiden Begriffsbildungen monistisch genannt werden könnten, weil ja auch der Positivist ein Urphänomen denkt, in dem sowohl das Physische wie das Psychische potentiell enthalten waren, so deckt der Name Monismus gänzlich verschiedene Denkinhalte. Der Positivismus ist weder monistisch, noch dualistisch oder pluralistisch; Einheit und Vielheit sind ja für ihn nur Verhältnisbegriffe, denen an sich keine inhaltliche Bestimmung zukommt. Nicht die Zahl ist ja entscheidend irgendwie, sondern die Realität, wovon die Zahl eine speziell mathematische Abstraktion ist. Die Bezeichnungen Monismus oder Pluralismus sinken somit zur Bedeutungslosigkeit herab. —

Die Probleme der Metaphysik bleiben aber im höchsten Sinne wertvoll, als psychische Tatsachen des menschlichen Denkens und Forschens. Das metaphysische Streben ist auch sehr fördernd für die wissenschaftliche Erkenntnis gewesen, aber nach etwas streben, heißt ja noch nicht dieses ferne ideale Ziel erreicht zu haben (10). — Der Positivismus war beständig in der Philosophie. Die Lehren eines Protagoras, die erkenntnistheoretischen Untersuchungen der englischen Empiristen, besonders aber die Philosophie der italienischen Renaissance sind Momente, unter vielen anderen, die auf ausgeprägt positivistische Stellungnahme zur Wirklichkeit hindeuten. Ardigo fühlt sich mit der Philosophie der Renaissance besonders verwandt und leitet seine Richtung unmittelbar von dieser letzten ab (11). Aber auch in den großen metaphysischen Systemen der Philosophie sind wertvolle wissenschaftliche Erkenntnisse verstreut, die durch Kritik von den überwundenen Bestandteilen getrennt werden müssen. Besonders fördernd für den gesamten wissenschaftlichen Geist war das ganze Werk von Kant. Die Ein-

schränkung des Wissens auf das Gebiet der sinnlichen Erfahrung macht Kant zum Grundleger des Positivismus. Nur sind einzelne Bestandteile des Kritizismus Kants von der vergleichenden psychologischen Forschung überwunden worden. Die Sinnlichkeit und der Verstand werden nicht mehr als genetisch verschiedene Erkenntnisquellen betrachtet, die Anschauungsformen werden nicht mehr als apriorisches Besitztum des Bewußtseins neben den Verstandesbegriffen hingestellt. Dies sind aber nur gewissermaßen Details, wenn sie auch bei Kant selbst eine große Tragweite hatten.

Als wesentlich ist nur zu betonen, daß, sobald die Philosophie eine Wissenschaft geworden ist, die methodologisch in keiner Weise von allen anderen Wissenschaften unterschieden wird, auch die ältesten philosophischen Versuche verwertet werden müssen als Bausteine zu einem Ganzen.

Wie stellt sich nun Ardigo zu denjenigen Philosophen, die ihrerseits zum Positivismus als Richtung gezählt werden? Eine Parallele zwischen diesen Vertretern derselben terminologischen Richtung würde den zweiten Teil unserer Darstellung bilden.

II.

Der Positivismus verdankt dem Werke von C o m t e seine erste systematische Ausgestaltung. Prüft man aber die Urteile über Comte, die in der einschlägigen Literatur einer verbreiteten Anerkennung sich erfreuen, so überzeugt man sich besonders eindringlich an der Notwendigkeit einer methodologischen Klärung der philosophiegeschichtlichen Wissenschaft.

Die Persönlichkeit und das Werk, diese zwei ganz selbständigen Objekte der Forschung, werden gar oft nicht auseinandergehalten. Wie eine solche Grenzverwirrung das Urteil des Philosophiehistorikers beeinflussen kann, ist gerade an der gewöhnlichen Wertschätzung Comtes ersichtlich.

Comte stellte sich zur Aufgabe, die soziale Krisis, an der nach seiner Überzeugung die Kulturvölker litten, durch ein wissenschaftlich begründetes Reformwerk zu heilen und die Schaffung einer neuen Gesellschaftsordnung auf einer neuen intellektuellen Basis einzuleiten. Das große Ziel bedurfte vieler Mittel. Vor allem mußten die krankhaften Erscheinungen des gegenwärtigen sozialen Lebens wissenschaftlich erforscht werden, es mußte also eine Soziologie geschaffen werden. Die neue Wissenschaft bekam somit im Geiste ihres Begründers die ausgesprochene Bedeutung eines sozial praktischen Mittels. Nun ist die Gesellschaft als Objekt der Soziologie das komplizierteste von allen Phänomenen, und so mußte der Grundlegung der neuen Wissenschaft eine Darstellung der bereits ausgebildeten Wissenschaften — der Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie — in ihren allgemeinen Ergebnissen und Methoden vorausgegangen sein. —

Zu gleicher Zeit solte aber auch die Darstellung dieser bereits ausgebildeten Wissenschaften einem selbständigen Zwecke genügen. Der Gefahr einer zu weit gehenden wissenschaftlichen Spezialisierung sollte durch die Schaffung einer neuen großen Spezialität abgeholfen werden, die gerade die allgemeinen Tatsachen der Wissen-

schaft, „généralités scientifiques", nach der Bezeichnung Comtes, in systematischer Übersicht enthalten soll. Mit Hilfe dieser neuen Wissenschaft als einer Summe der Philosophien aller bestehenden Wissenschaften, würden die Vertreter dieser letzten stets im fruchtbaren Kontakt miteinander bleiben, wenn diese neue Spezialität einmal zum allgemeinen Erziehungsmittel geworden sei.

So war die Darstellung der Wissenschaften in hierarchischer Reihe einerseits eine methodologisch bedingte Vorstufe zur Grundlegung der Soziologie, andererseits aber war sie ein Versuch, die neue große Spezialität zur wissenschaftlichen Erziehung des Geistes und zur Förderung der Einzelwissenschaften zu schaffen.

Comte selbst hat sich zum Teil auf bloße übersichtliche Zusammenstellung der ihm bekannten wissenschaftlichen Auffassungen beschränkt, bald aber kehrte er seine eigenen Ansichten hervor, die er zur Anregung der Spezialisten bestimmte. So schlug er beispielsweise den Biologen vor, über den möglichen Zusammenhang zwischen dem physikalischen Trägheitsgesetz und den biologischen Erscheinungen der Gewohnheit nachzudenken. Methodologische Fragen führten folgerichtig zur Diskussion über die einzelnen Theorien, da die Methode nur an der Hand ihrer tatsächlichen Verwertung erläutert werden mußte.

Daß nun für Comte selbst die neue wissenschaftliche Spezialität nur als Hilfsmittel zu bestimmten praktischen Zielen war, ist gewiß bloß eine individuell-psychische Tatsache, die ihre spezielle Verwertung unter dem charakterologischen Gesichtspunkte finden sollte.

Die Leistung wies über die Schranken der Persönlichkeit, in denen sie sich vollzogen hat, weit hinaus.

Von Comte führt der direkte Weg zu Wundt. Die allgemeine Philosophie als Zusammenfasung der wissenschaftlichen Ergebnisse in ein widerspruchsloses Ganzes, und die Erkenntnistheorie als eine Lehre von den tatsächlich angewandten Prinzipien der wissenschaftlichen Forschung aufgefaßt, lassen sich als logische Fortsetzung der von Comte eingeschlagenen Richtung betrachten.

Dem Werke, in dem von Comte diese Ideen niedergelegt wurden, waren zur Einleitung einige orientierende Bemerkungen über die positive Philosophie vorausgeschickt, wobei unter dieser letzten

nunmehr die wisenschaftlich - empirische Denkrichtung im allgemeinen verstanden werden sollte.

Die positive Philosophie wurde gekennzeichnet als die endgültige Reife des menschlichen Intellekts, der zuerst die theologische und die metaphysische Denkrichtung durchlaufen mußte, nach dem unverbrüchlichen Entwickelungsgesetze der menschlichen Gesellschaften.

Nach mehreren Aufgaben hin ist somit das Werk Comtes gerichtet: die Soziologie als sechste Einzelwissenschaft nach der hierarchischen Reihe, zu schaffen, sodann als dieser untergeordnete Aufgabe: die der Soziologie vorangehenden bereits ausgebildeten Wissenschaften so darzustellen, daß alles für den Ausbau der Soziologie Wichtige in den Vordergrund träte, und die positive Philosophie als eine Denkrichtung des vornehmlich wissenschaftlichen Zeitalters zu begründen. Diese verschiedenen Aufgaben sind von Comte noch nicht gelöst, er hat nur die Geschichte und die Klassifikation der Wissenschaften gegeben und die Grundlinien einer Soziologie als Philosophie der Geschichte. Diese verschiedenen Aufgaben bleiben, ihrer logischen Orientierung nach, unabhängig voneinander.

Das zweite Werk von Comte, „Système de politique positive", war eine direkte Fortsetzung des ersten — „Cours de Philosophie positive". Das im letzten ausgesprochene soziale Endziel fand eine konkrete Schilderung, durch welche die Verwirklichung desselben geleitet werden sollte. Zur Ergänzung des ersten Werkes, in dem die Systematisation der ausgebildeten Einzelwissenschaften enthalten war, folgte nun die „Systematisation der Gefühle". Von der Soziologie wurde zur Ethik fortgeschritten, wobei das hierarchisch-methodologische Prinzip abstrakt ganz dasselbe geblieben ist. Es entstand nun in seiner tatsächlichen Ausgestaltung ein Werk, das in gewissen Hinsichten den strikten Gegensatz zum ersten Male desselben Mannes darstellte. Der Vertreter des streng wissenschaftlichen Geistes war jetzt zum Prediger einer teilweise fetischistischen Religion der Menschheit geworden. Die psychische Kontinuität in der Entwicklung Comtes war aber in keiner Weise unterbrochen, wie sich aus dem Vergleich der beiden Werke feststellen läßt, abgesehen von den ausdrücklichen, in demselben Sinne lautenden Aussagen ihres Urhebers selbst.

Welcher Comte wird nun gemeint sein, wenn man ihm in der

Geschichte der neuen Philosophie eine Stellung zuweisen sollte? Ist es der Sozialreformator, Soziologe, Begründer einer neuen wissenschaftlichen Spezialität, der Philosoph, der Religionsstifter? Alle diese Betätigungsrichtungen waren ja in der Eigenart der Persönlichkeit unzertrennlich verbunden.

Die Geschichte der Philosophie spricht aber fast ausschließlich von einem Comte, dem Urheber des Positivismus als einer philosophischen Richtung, und es wird ihm, als solchem, vorgeworfen, daß er seine Grundsätze nicht erkenntnistheoretisch begründete, sondern sie dogmatisch hinstellte und daß er die Psychologie als selbständige Wissenschaft nicht zu würdigen wußte, sondern sie als Teil der Gehirnphysiologie betrachtete.

Dahin lautet die häufig wiederkehrende Auffassung des Positivismus von Comte. Ist sie richtig?

Vor allem war Comte kein Philosoph. Er gehörte nicht, seiner Veranlagung nach, zu der Artgemeinschaft, die von einem Plato und einem Kant vollendet vertreten wird. Sein Blick war nicht nach innen gerichtet, woraus das Wissen vom Wissen entspringen sollte, er nahm die Wirklichkeit, wie sie von den Naturwissenschaften betrachtet wird, unbefangen hin. Die Sicherheit der Wissenschaft war für ihn durch ihre technische Machtvollkommenheit, die in der Voraussage der kommenden Erscheinungen liegt, erschöpfend gewährleistet. Seine eigene wissenschaftliche Ausbildung beschränkte sich bekanntlich auf Mathematik und Mechanik, die Auffassungen aus der klassischen Mechanik beherrschten neben der Biologie auch sein soziologisches Denken. Zugleich galt sein Interesse der kulturhistorischen Wissenschaft, als einem unumgänglichen reformatorischen Aktionsmittel, wie schon bemerkt wurde.

Eine erkenntnistheoretische Grundlegung der Begriffe, mit denen Comte sein Werk einleitete, könnte man von ihm ebensowenig mit logischem Rechte verlangen, wie man von jedem beliebigen Physiker eine philosophische Rechtfertigung etwa des Ursachbegriffes verlangt. Comte gesteht selbst in einer bezeichnenden Stelle, die nicht genug beachtet wird, daß er die Qualifikation wissenschaftlich und philosophisch unterschiedlos gebrauchte (12).

Später, in den letzten Abschnitten seines positivistischen Werkes, äußerte er allerdings die Ansicht, daß sein Evolutionsgesetz zusammen mit der hierarchischen Einteilung der Wissenschaften —

die zwei miteinander von selbst koordinierten Elemente eines „wahren philosophischen Systems" bilden (13). In dieser Äußerung ist aber eher ein Beweis der Wortsuggestion, als ein wirkliches Verwandtschaftsgefühl mit den philosophischen Systematikern zu erblicken, die die Werke Comtes nicht gekannt haben.

Der Urheber der positiven Philosophie besaß, wie jeder Vertreter der einzelwissenschaftlichen Forschung, das philosophische Durchschnittsbewußtsein seiner Umgebung. Die gelegentlichen Bemerkungen erkenntnistheoretischen Inhalts lassen dagegen nur erkennen, wie fremd seiner Geistesart dieses ganze Gebiet war (14). So beruft er sich auf die Prinzipien der natürlichen Logik, die unserer Vernunft inhärieren, oder auch auf „unsere Organisation" im allgemeinen.

Was ihm aber bei solchen Ausdrücken an erkenntnistheoretischem Gehalt vorgeschwebt haben konnte, ließe sich wohl kaum bestimmt angeben. Es kam eben darin das genannte philosophische Durchschnittsbewußtsein gewisser wissenschaftlicher Kreise zum Ausdruck. Die Prinzipien der natürlichen Logik sind für dieses letzte nun einmal fertig ausgebildet da, wie man sie zur unmittelbaren wissenschaftlichen Betätigung braucht. Eine Art von biologischem Apriorismus wird mit den Hinweisen auf „unsere Organisation" vorübergehend angedeutet, ohne daß man die Worte hier, wie auch sonst in ähnlichen Stellen bei Comte, irgendwie philosophisch genau zu nehmen berechtigt wäre.

Im Verlauf des Werkes befestigte sich in Comte das Bewußtsein, seinerseits ein großes philosophisches System geschaffen zu haben, wie wir oben sahen, und so wies er gelegentlich auch auf seine „Vorläufer" hin. Einmal war es Hume, von dem er wohl nur wußte, daß er ein heftiger Gegner der Metaphysik war, da ja sonst die ausschließlich psychologische und erkenntnistheoretische Orientierung des Schaffens von Hume gerade Comte ganz fern lag. Hume war eben Erkenntnistheoretiker, Comte war es nicht.

Auch Kant wurde von Comte als sein hauptsächlicher Vorläufer bezeichnet. Es wäre sehr anregend, eine Parallele zwischen diesen Persönlichkeiten ins Einzelne zu verfolgen, was aber an dieser Stelle nicht versucht werden kann. So viel mag nur angedeutet werden, daß in den beiden der Persönlichkeitsfaktor die logische Einheit des Schaffens ungünstig beeinflußte. Die „praktische Vernunft"

stand etwa in demselben individuell-psychologischen Verhältnis zur „reinen Vernunft", wie die „positive Politik" zur „positiven Philosophie"; der Primat des ethisch-religiösen Gemütsbedürfnisses war für beide von größter theoretischer Tragweite, — und in beiden Fällen erwächst für den Philosophiehistoriker die unerläßliche Aufgabe, die Persönlichkeit von ihrem Werke methodologisch zu trennen. — Gelegentlich nannte Comte auch Bacon und Descartes die ersten Begründer der positivistischen Richtung in der Philosophie, an die er sich angeschlossen hat. In der Tat ließe sich sein Positivismus noch von älteren Quellen herleiten, wie es auch von den modernen Philosophiehistorikern geschieht (15).

So wäre also von Comte als Philosophen nur in ganz konventionellem Sinne zu sprechen möglich. Der Urheber des Positivismus ist gewissermaßen unbeabsichtigt Philosoph geworden. Was er aber persönlich gegründet hat, war diese neue wissenschaftliche Spezialität, die aus den Ergebnissen der ausgebildeten Einzelwissenschaften gebildet werden sollte. Im Werke von Comte haben wir zwar tatsächlich nur ein Repetitorium seiner einzelwissenschaftlichen Studien und Lektüren, und dieses war seinem Inhalte nach bekanntlich schon zur Zeit des Erscheinens des Werkes veraltet. Es ist aber nicht dieser persönlich-zufällige Inhalt für die Beurteilung dieser Leistung maßgebend, sondern der logische Typus, der in der Leistung seine Verkörperung fand (16).

Eine neue Geistesart ist zum Vorschein gekommen.

Es gibt Einzelwissenschaften, als Systeme von Erkenntnissen, die aus dem gemeinschaftlichen Schaffen spezifisch veranlagter Persönlichkeiten hervorgehen. Jede ausgebildete Wissenschaft versetzt den Geist, der in sie eindringt, gleichsam in eine eigene Denkatmosphäre, in ein eigenes Wirklichkeitsempfinden. Nun sollte eine Geistesart herausgebildet werden, die gerade die Fähigkeit hätte, diese verschiedenen Denkatmosphären in sich aufzunehmen, eine Fähigkeit also, das Ergebnis vieler wissenschaftlichen Einzelforschungen gewissermaßen intuitiv nachzuerleben, ohne den Weg, der im mühsamen Forschen und Tasten zu diesem Ergebnisse führte, selbst durchlaufen zu haben. Eine solche Geistesart konnte sich entfalten nur zu einer Zeit der Reife der Einzelwissenschaften. Die Aufgabe, die in einer solchen Zeit gebieterisch fühlbar wird, läßt sich etwa dahin kennzeichnen: Momentbilder der Gesamtwirklich-

keit zu fixieren, die Fragmente, die von den Einzelwissenschaften abgebildet werden, zu einem einheitlichen Gebilde zu vereinigen. Bei der Ausführung solcher Aufgaben werden sich naturgemäß neue Problemstellungen ergeben, — ein Sinn für Grenzgebiete des Wissens wird namentlich einer der typischen Züge dieser neuen Geistesart werden müssen. Wenn aber auch die Ausführung jedesmal das Gepräge der schaffenden Persönlichkeit, für den Psychologen unverkennbar, in sich tragen sollte, so bleibt der logische Typus dieser wissenschaftlichen Betätigung in der von Comte gewiesenen Weise fortbestehen.

Unter den von Comte dargestellten Einzelwissenschaften befand sich auch die Psychologie, wenn auch nicht unter diesem Namen, da sich der letzte in der Vorstellung Comtes mit der wissenschaftlich wertlosen, damals herrschenden spekulativen Psychologie verbunden hat. Im Werke Comtes ist nur ein Programm zur Grundlegung der Psychologie als einer biologischen Teilwissenschaft enthalten. Ohne die direkte Erforschung der physischen Äußerungen der seelischen Inhalte war nach der Behauptung Comtes die Grundlegung einer vergleichenden Wissenschaft von den intellektuellen und moralischen Erscheinungen unmöglich. So war beispielsweise mit den Mitteln der bloßen inneren Selbstbeobachtung das psychische Leben der Tiere gänzlich unerforschbar, und so ist nur als Zeichen eines tief wissenschaftlichen Geistes die Anlehnung Comtes an die Phrenologie von Gall aufzufassen. Dabei hatte Comte mit aller Entschiedenheit betont, daß er den Namen Phrenologie nur dann beibehalten würde, wenn man darunter nicht eine irgendwie fertige Wissenschaft, sondern nur eine erst zu begründende verstände. Die Arbeit von Gall war für ihn nur wegweisend für die wissenschaftliche Erforschung der psychischen Erscheinungen an der Hand ihres biologischen Substrates. Daß die eigenen psychologischen Anschauungen Comtes, die zu gelegentlichem Ausdruck kamen, ein Zeugnis ablegten von sehr geringen Vertiefungen in die zugehörigen Probleme, ist ebenso natürlich wie dies, daß Comte keine Erkenntnistheorie aufgebaut hatte. Sofern man aber nur der Intention Comtes Rechnung trägt, so würde es keineswegs gerechtfertigt sein, zu behaupten, Comte hätte die Psychologie überhaupt geleugnet, indem er sie auf Gehirn-Physiologie beschränkte. Unter diesem Namen sollte man ja die ganze moderne physiologische Psy-

chologie verstehen, die, ihrem logischen Typus nach, dem von Comte vorgezeichneten Programm durchaus entspricht, mag auch das Werk Comtes historisch die Entwickelung der experimentellen Psychologie nicht beeinflußt haben (17).

Die soziologischen Lehren Comtes sollen in diesem Zusammenhange nicht betrachtet werden. Es mag nur daran erinnert werden, welche wichtige psychologisch-wissenschaftliche Bedeutung die Betrachtung des Individuums als einer Abstraktion, die in Comtes Soziologie erscheint, hätte gewinnen müssen, wenn aus ihr alle psychologischen Konsequenzen gezogen worden wären.

Was nun das Gesetz der drei Entwickelungsstufen des Geistes betrifft, so war es keineswegs eine auf den kulturhistorischen Tatsachen erfahrungsgemäß gegründete Lehre, sondern vielmehr ein teleologischer Versuch, die Vergangenheit der europäischen Zivilisation als notwendige Vorbereitungsstufe zum kommenden positivistischen Zeitalter hinzustellen. Auch hier muß die wissenschaftlich fruchtbare Lehre, die in den das gesamte moderne Denken beherrschenden Entwickelungsgedanken einmündet, von dem Ausdruck der Persönlichkeit Comtes genau unterschieden werden; die Verherrlichung der mittelalterlich kirchlichen Organisation und der Haß gegen die zersetzenden Lehren der revolutionären Metaphysik des 18. Jahrhunderts gehören namentlich mehr zu diesen individuellpsychologischen Momenten. Mit dem Eintritt des Zeitalters der positiven Philosophie, der mit einer grundsätzlichen sozialen Umgestaltung zusammenfallen sollte, wäre die Entwickelung abgeschlossen; nunmehr könnte es nur einen Fortschritt der positiven Wissenschaften geben, die Geschichte der Menschheit hätte ihren befriedigenden Ruhepunkt erreicht. Solche Auffassung tritt uns aus der Soziologie Comtes entgegen. Das „System der positiven Politik" und die Gründung der positivistischen Religionsgemeinde sind als die durchaus konsequente Überführung dieser theoretischen Auffassung in die Praxis zu betrachten. Auch in dieser letzten Schaffensperiode Comtes ließen sich mehrere wertvolle Gedankengänge aus der Schicht der mystischen und als Geistesverirrungen anmutenden Lehren heraussondern (18).

Aus dem Vorhergesagten sollte ersichtlich werden, welche gänzlich heterogene Inhaltsrichtungen sich mit dem gangbaren Namen des Positivismus Comtes decken. —

Auch Spencer wird zu den Philosophen der positivistischen Richtung gezählt. Er hat zwar selbst sich dagegen verwahrt, von Comte wesentlich beeinflußt zu sein, desto mehr verspricht eine Parallele zwischen ihm und Comte von philosophiehistorischem Interesse werden zu können.

In Spencers Werke „First Principles" begegnen wir einer ausgesprochenen metaphysischen Geistesart, einem Philosophen im historisch überlieferten Sinne des Wortes. Aus einem allumfassenden Begriffe wird das Weltall in seinem innersten Wesen erklärt. Die Philosophie erscheint als das vollkommen vereinheitlichte Wissen; die Evolution ist es, die das metaphysische Bedürfnis nach Einheit in Spencers Geiste befriedigt (19). Nun hat Spencer, wie die meisten Philosophen, sich zunächst von einem bestimmten Gebiete der wissenschaftlichen Forschung anregen lassen; die jeweilige Veranlagung und der Zeitgeist waren dabei richtunggebend. Für den englischen Philosophen war es die Biologie, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts namentlich durch die Entdeckung der Zellen, wie auch durch die transformistischen Lehren, zum besonderen Aufschwung gekommen war. Da nun die Evolutionsformel für alle Erscheinungen im Weltall ausnahmslos vollgültig sein mußte — denn sonst würde sie ihren philosophischen Erklärungswert einbüßen —, so wurde sie in möglichst allgemeiner Form gefaßt. Materie und Kraft in ihren Differenzierungs- und Integrierungsprozessen waren diese Begriffe, die das nötige Maß von Unbestimmtheit besaßen, um auf die gesamten Erscheinungen anwendbar zu sein. Die entlegensten Analogien mußten gar oft herbeigezogen werden, um das Evolutionsgesetz deduktiv zu rechtfertigen (20).

Das Gebiet der anorganischen Natur wurde von Spencer nicht mehr in seine evolutionistischen Gedankengänge eingezogen, weil sein Interesse, in überwiegendem Maße, den psychologisch-soziologischen Erscheinungen galt, auf die er die aus der Biologie geschöpften Gesichtspunkte angewendet hatte. Den Abschluß des philosophischen Systems von Spencer bildet bekanntlich die Ethik, deren Grundlegung er als die Krönung seines Lebenswerkes betrachtete.

Um die Evolutionsformel als einen metaphysischen Kern des Systems lagerten sich gleichsam in verschiedenen Schichten die erkenntnistheoretischen Begriffsbildungen. So wurde die Kraft und

die Materie zu den symbolischen Offenbarungen des ins mystisch-religiöse hinüberspielenden Unerkennbaren. Allerdings erscheint dieses letzte nur am Eingange des Systems, um dann für einzelwissenschaftliche Gedankengänge freien Platz zu lassen. Auf diese einzelwissenschaftlichen Lehren Spencers, die in die entsprechenden Spezialgebiete gehören, soll hier nicht eingegangen werden. Wichtig ist aber, den allgemeinen Zug hervorzuheben, der die Psychologie als Wissenschaft bei Spencer kennzeichnet. Dieser ist namentlich in der Vermengung der rein psychologischen Tatsachen mit den metaphysischen und erkenntnistheoretischen Begriffsbildungen hervorgetreten. So gewinnt beispielsweise die Unterscheidung zwischen den einfachen und den reproduzierten Vorstellungen unvermittelt die größte metaphysische Tragweite, insofern diese Vorstellung bald als „starke", bald als „schwache" Kundgebungen der unerkennbaren Macht erscheinen. — Man könnte die Psychologie bei Spencer im allgemeinen als eine Klassifikationspsychologie benennen, da sie in der Tat sehr oft nur auf Namensgebungen, statt der direkten Analyse der psychischen Erscheinungen, hinausläuft (21).

Inwiefern ist nun Spencer als positivistischer Philosoph zu betrachten? Er selbst hatte seine Stellung zu Comte zunächst dahin gekennzeichnet, daß er die Klassifikation der Wissenschaften von Comte durch seine eigene ersetzte, wobei namentlich die Psychologie in die Rolle einer großen selbständigen Wissenschaft einrücken durfte. In seiner Autobiographie hat sich Spencer, nach dem Abschlusse seines philosophischen Systems, über die Beziehungen zu Comte in folgender charakteristischen Weise ausgesprochen.

Der ausschlaggebende Unterschied zwischen ihm und seinem Vorläufer im Gebiet der Soziologie bestehe darin, daß er die Entwicklung der Dinge selber erforscht hatte, Comte dagegen nur die Entwicklung der Gedanken über die Dinge; sein Ziel sei ein objektives, dasjenige von Comte ein subjektives. Wie könnte also seine Philosophie aus derjenigen Comtes hervorgegangen sein? (22).

In diesem Urteil Spencers ist ein unverkennbar bestehender Unterschied erfaßt worden, wenn auch aus demselben Urteil zur Genüge hervorgehen dürfte, daß Spencer das Werk seines Vorläufers nicht sehr genau gekannt hat. Spencers Denken war in der Tat auf die Dinge selber im traditionell ontologischen Sinne der

früheren Metaphysik gerichtet, trotz des wissenschaftlichen Inhaltes einzelner Teile seiner Werke. Während er die Soziologie zu einer Lehre von den gesellschaftlichen Aggregaten nach dem einen unverbrüchlichen Gesetze der Evolution gestaltete, hat Comte in der Tat mehr die Geschichte der religiösen und philosophischen Weltanschauungen geschildert, die aber nach ihm zu den treibenden Faktoren des historischen Völkerlebens gehörten. Ohne die Analogie zwischen den beiden Denkern hier ins Einzelne verfolgen zu wollen, ließe sich nur folgendes bemerken: Das Gemeinsame in den Geistesarten von Comte und Spencer offenbarte sich in dem Überwiegen der soziologisch-ethischen Interessen über die rein theoretischen; war doch für beide die Ethik als die Vollendung ihrer gesamten Denkarbeit vorgezeichnet worden. Auf die Rolle des Entwicklungsgedankens bei den beiden wird noch gelegentlich bei der Parallele zwischen Ardigo und Spencer zurückzukehren sein. In der Stellung der Philosophie zu den Einzelwissenschaften kommt auch ein grundsätzlicher Unterschied zum Vorschein. Hält man sich an die von Comte vorgezeichnete neue Spezialität, die aus der Bearbeitung der einzelwissenschaftlichen Ergebnisse hervorgehen sollte, so wird dadurch nicht nur die engste Fühlung des Philosophen mit den Einzelwissenschaften bedingt, sondern werden dadurch namentlich die Grenzen des philosophischen Schaffens mit denen der einzelwissenschaftlichen Forschungen zusammenfallen. Nach Spencer dagegen liefern diese Einzelwissenschaften nur ein Bestätigungsmaterial für das aus der Gesamtbetrachtung des Seins und Geschehens gewonnene philosophische Prinzip. Was Comte als Ideal des philosophischen Fortschrittes vorschwebte — die Vereinheitlichung des Vernunft- und Gefühlslebens sollte nach Spencer bereits in seinem System der synthetischen Philosophie erreicht worden sein. Spencer war eben ein Metaphysiker sowohl wie Erkenntnistheoretiker und Psychologe, mag auch das endgültige Urteil der Kritik über den Wert dieser seiner Leistungen welches immer sein. Comte war es aber nicht. Wie weit nun die Zuzählung Spencers zu der Schulrichtung Comtes gerechtfertigt erscheint, muß zunächst als Frage hingestellt werden.

Mill ist wohl der einzige Denker gewesen, der sich ausdrücklich zu der philosophischen Richtung Comtes bekannt hatte. Er hat auch als erster auf die Bedeutung des Werkes von Comte hin-

gewiesen und zu seiner Popularisierung viel beigetragen. In Mills Denken kreuzen sich auch heterogene Richtungen, eine innere Unausgeglichenheit, ein Zug des Gelegentlichen, des Unausgeführten haftet an seinem Werke. — Sofern Mill als Philosoph in Betracht kommt, war er ausgesprochenerweise ein Erkenntnistheoretiker mit Ansätzen des metaphysischen Schaffens. So hat er sich in seiner Auseinandersetzung mit den Lehren von Hamilton zum phänomenalistischen Idealismus, nach der gangbaren Bezeichnung, bekannt. Die Dinge der Außenwelt erschienen ihm, ebenso wie etwa einem Berkeley, nur als beständig dauernde Möglichkeiten der Empfindungen. Nun ist aber für Mill, den äußersten Empiriker, den Logiker der Naturwissenschaften, die Aufgabe entstanden: Von diesem Standpunkte aus den tatsächlichen Unterschied zwischen den erfahrungsgültigen Wahrnehmungen und den Phantasiegebilden zu erklären. Vor dieser Aufgabe blieb er verlegen und berief sich nur auf rationalistisch gefärbte Denkpostulate, auf das Ursprüngliche, nicht weiter Analysierbare, ohne dies mit seinen sonstigen rein assoziationistischen Lehren in Einklang zu bringen. In den Noten zu dem Werke seines Vaters, die der reifsten Periode seines Schaffens gehören, treten derartige starke Abweichungen von seinen früheren traditionell-englischen Auffassungen, die das gesamte psychische Leben auf gewohnheitsmäßige Verknüpfungen der Empfindungen beschränkten, hervor, daß man nunmehr kaum noch an der gangbaren Bezeichnung Mills als Philosophen des Empirismus festhalten dürfte (23). Auch die theistische Lehre, der Mill später gehuldigt hat, war nur geeignet, die heterogenen Denkinhalte im Schaffen Mills zu vermehren und die genannte Frage nach den Beziehungen der Persönlichkeit zu ihrem Werke, im philosophie-historischen Sinne, auch Mill gegenüber stellen zu lassen.

Mill hatte seine Stellungnahme zum Positvismus Comtes in seiner bekannten Schrift selbst angegeben. Er wendete gegen Comte ein, daß dieser die innere Selbstbeobachtung als Grundlage der Psychologie geleugnet hatte und daß er mehrere dogmatische Behauptungen aufstellte, ohne sie erkenntnistheoretisch gerechtfertigt zu haben. Nun hat aber Mill den wissenschaftlichen Ansatz, der in der Anlehnung Comtes an die Phrenologie zutage getreten war, nicht zu schätzen gewußt. Wie weit er nun mit diesem, wie auch anderen Urteilen über Comte, die hier nicht wiedergegeben werden können,

Recht hatte, wie weit es ihm gelungen ist die ethische Wertschätzung der Persönlichkeit von der logischen Bewertung des Werkes methodisch auseinander zu halten, mag hier nicht entschieden werden. Auch für Mill existierte nur ein Comte, der Verfasser des „Cours de Philosophie Positive", nicht aber die Persönlichkeit Comte, die in ihrer individuellen Entwicklung die oben angedeuteten verschiedenen Inhaltsrichtungen des Schaffens vereinigte. Für Comte würde die spätere idealistische Stellungnahme Mills in seiner Lehre von der Außenwelt wohl kaum verständlich gewesen sein, Comte bewahrte zeitlebens den, philosophisch wohl gerechtfertigten, Dogmatismus jedes Nichtphilosophen (24).

Daß Mill sich selbst zu der von Comte eingeschlagenen Richtung zählte, ist ja für den Philosophiehistoriker gewiß keineswegs ein genügender Umstand, um ihm diese Stellung zuzuweisen. Es kommt eben auf die tiefere Erforschung der fraglichen Geistesarten an.

Auf Taine, der auch zur positiven Schule gezählt wird, kann hier nicht näher eingegangen werden. Die Betätigungsrichtung dieses überaus vielseitigen Denkers lag ja mehr auf den historischen und literaturhistorischen Gebieten, als auf dem allgemein philosophischen. Wichtig ist nur hervorzuheben, daß sofern Taine als Philosoph in Betracht kommt, er so gut wie ausschließlich Psychologe war (25).

Es mögen nun jetzt die Beziehungen Ardigos zu den Vertretern des Positivismus, die eben genannt worden sind, erörtert werden.

Ardigo behauptet die völlige Unabhängigkeit seines philosophischen Schaffens von irgendwelcher direkten Beeinflussung durch Comte, sowohl wie durch Spencer. Als er im Jahr 1870 sein erstes grundlegendes Werk erscheinen ließ, „Psicologia come scienza positiva", war er mit den Werken der genannten Philosophen nicht bekannt. Gegen Comte wendete Ardigo hauptsächlich ein, daß er die Bedeutung der Psychologie verkannt hatte; diese Wissenschaft ist im Positivismus von Ardigo dagegen zu einer fundamentalen geworden, von der aus die Ergebnisse aller Geisteswissenschaften gerechtfertigt werden sollen. Sodann ist für Ardigo die Philosophie keineswegs eine bloße Zusammensetzung der wissenschaftlichen Ergebnisse, sondern vielmehr eine spezielle Wissenschaft für sich, die nur auf die Lösung allgemeinerer Probleme gerichtet ist. Was nun

die philosophische Denkrichtung des Positivismus von Comte in seinem allgemeinem Ausdruck betrifft, als Einschränkung des Wissens nur auf das Gebiet der empirischen Gesetzmäßigkeiten, so gehören nach Ardigo diese Bestandteile des Positivismus keineswegs Comte allein an; sie sind vielmehr längst zu einem Gesamtgut des philosophischen Bewußtseins unserer Zeit geworden. Sodann ließe sich aus Comtes Soziologie keine Rechtsphilosophie herleiten, während die ethisch soziologischen Lehren Ardigos auf eine solche hinauslaufen (26).

Viel eingehender setzt sich Ardigo mit Spencer auseinander, da namentlich von dieser Seite her die Originalität eines Teils seiner Lehren Angriffen ausgesetzt worden war. Schon aus den, im ersten Teile der Abhandlung angedeuteten Lehren Ardigos ließe sich die Stellungnahme des italienischen Philosophen zu Spencer ableiten; so würden nun einige Sätze genügen, um die Ergebnisse der Auseinandersetzung Ardigos mit Spencer anzugeben.

Der Begriff des Unerkennbaren ist gänzlich unkritisch; er gehört vielmehr zu einer Begriffsmystifikation. Es gibt kein Unerkennbares, sondern nur ein Unerkanntes (VIII, 21). Nach Spencer führt die Erkenntnis der Relativität der Empfindungen zum Begriff eines Absoluten als Substrates der letzten hin. Nun ist jede Empfindung als psychische Tatsache durchaus absolut, sie ist aber auch zugleich nur in dem Sinne relativ, daß sie in einem und demselben Rhythmus mit vielen anderen Empfindungen zur Erscheinung gelangt und in gegenseitige Abhängigkeitsverhältnisse mit diesen eintritt. Man könnte ebensogut im psychologischen Sinne behaupten, eine Farbenempfindung wäre, beispielsweise, ein Unerkennbares, ein Transzendentes im Verhältnis zu einer Wärmeempfindung *). So ist auch die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt erst eine nachträgliche erkenntnistheoretische Deutung gewisser psychischen Erscheinungen, keineswegs aber eine Offenbarung des Absoluten, wie es ja bei Spencer der Fall ist. Von besonderem Interesse ist aber ein Vergleich zwischen dem Entwickelungsbegriff bei Spencer und bei

*) Der Begriff des Unerkennbaren schlägt etwa somit in denjenigen des Unableitbaren, Fürsichzudenkenden um. Von der Farbenempfindung gibt es keinen denknotwendigen Übergang zu der Wärmeempfindung. Deswegen sind diese beiden gegenseitig transzendent. So führt Ardigo den Hauptbegriff der Metaphysik Spencers auf bloße psychologische Differenzierungen zurück.

Ardigo. Die Evolutionsformel Spencers ist nach Ardigo nur eine Abstraktion von gewissen biologischen Erscheinungen, die aber dann auf das ganze Weltall angewendet worden war, während das Begriffspaar des Undistinkten und des Distinkten der direkten psychologischen Beobachtung entnommen worden ist. Dadurch bestätigt Ardigo, die oben von uns angedeutete Bestimmung dieses Grundbegriffes als eines, seiner subjektiven Bedeutung nach, rein psychologischen. Sofern aber gelegentlich die objektive Bedeutung des Begriffes bei Ardigo zutage tritt, ist eine Ähnlichkeit zwischen dem Begriffe der Differenzierung des Homogenen in die heterogenen Gestaltungen und dem Begriffe der Sonderung des Distinkten aus dem Undistinkten, als eines schrankenlosen Gesetzes des Weltgeschehens, in der Tat unverkennbar. Die erste, subjekive Bedeutung dieses Begriffes in seiner heuristisch-psychologischen Verwertung ist aber wohl als ausschlaggebende im Denken Ardigos zu bezeichnen; eine und dieselbe Erscheinung ist somit, wie wir ja schon sahen, bald ein Distinktes, bald ein Undistinktes, je nach dem Verdeutlichungsgrade ihrer Erkenntnis im Bewußtsein (27).

War die Psychologie in der Entwickelung des französischen, englischen und namentlich des italienischen Positivismus zu immer größerer Geltung durchgedrungen, so war sie für denjenigen deutschen Philosophen, den man wohl als Positivsten bezeichnen dürfte, für Beneke, bereits die fundamentale, man könnte sagen, philosophische Wissenschaft an sich, und in der späteren Zeit haben die Vertreter der antimetaphysischen Denkrichtung innerhalb der deutschen Philosophie die fast ausschließlich psychologische wie erkenntnistheoretische Orientierung ihres Denkens zutage treten lassen.

Das Werk von Comte hatte in den Kreisen der deutschen Philosophen niemals tiefgehende Wirkungen ausgeübt. Zur Zeit, als dieses Werk bereits im Erscheinen begriffen war, hatte in Deutschland Feuerbach die „positive Philosophie", als diejenige der absoluten Willkür bekämpfen müssen. Unter der positiven Philosophie war ja damals die theosophische Spekulation Schellings gemeint. Und so war gewissermaßen schon terminologisch der Boden für die Verbreitung des Positivismus in seiner Ausgestaltung bei Comte nicht gut geeignet. Will man nun zunächst unter dem Positivismus nur die kritische, negativistische Stellungnahme zum metaphysi-

schen Schaffen verstehen, so ist Beneke wohl als der erste deutsche Positivist zu bezeichnen. Sein Kampf mit den Vertretern der Hegelschen Schule war von ihm im Namen der wissenschaftlichen Philosophie, die sich ausschließlich auf die Tatsachen der Erfahrungswelt beruft, geführt worden. Zwei Züge sind in dieser seiner kritischen Stellungnahme zur Metaphysik hervorzuheben. Beneke ging, wie schon erwähnt wurde, ausschließlich von der Psychologie aus, die er als eine Naturwissenschaft, wenn auch nur auf Grund der inneren Beobachtungen, zu begründen versuchte. Sodan berief er sich auf Kant gegen die spätere deutsche Spekulation, die ihm als eine Entgleisung von Prinzipien des wissenschaftlichen Geistes im Werke Kants erschienen war. Dagegen hat Laas einige Jahrzehnte später in derselben antimetaphysischen Richtung und unter ausdrücklicher Berufung auf den Positivismus den Kampf mit Kants Lehren führen zu müssen geglaubt; dies mag hier nur vorübergehend bemerkt werden; einige Belegstellen sind in die ergänzende Anmerkung verwiesen worden (28).

Wenn man den intentionalen Inhalt des Schaffens von Feuerbach beurteilt, so ist er wohl auch als der deutsche Positivist neben Beneke hinzustellen, mag auch seine Philosophie die Züge des Gelegentlichen und Unausgeführten noch so sehr hervortreten lassen. — Zu erinnern wäre nur an die fast ausschließlich religionsgeschichtliche, wie ethische Orientierung seines Schaffens.

Nach der Periode des naturwissenschaftlichen Materialismus, der zugleich eine Blüte des Dilettantismus emporschießen ließ, begann um die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts die erkenntnistheoretische Begründung des deutschen Positivismus. Die Geister waren der Metaphysik müde.

Laas war wohl der einzige deutsche Denker, der sich ausdrücklich zum Positivismus bekannte, wobei aber hervorzuheben ist, daß er in seinem Hauptwerke Comte kaum erwähnt und nur darauf hinweist, daß der Urheber des Positivismus die speziell Laas gehörende Begründung desselben noch nicht gekannt hatte. Die eigenen Anschauungen von Laas, abgesehen von seinen kritischen Einwänden gegen die von ihm als Idealismus bezeichneten philosophischen Richtungen von Plato bis Kant, lassen sich kaum in ein klares System bringen. Korrelativismus war das Wort, mit dem man den eigentlichen Kern seiner Anschauungen andeutet; Subjekt

und Objekt als eine unzertrennliche Einheit gefaßt, war der Ausgangspunkt seiner Philosophie (28).

Zu gleicher Zeit hat auch R i e h l eine antimetaphysische Denkrichtung eingeschlagen, die ihm aber wie auch früher Beneke als die logische Konsequenz des Kritizismus von Kant erschienen war; Philosophie fällt bei ihm mit der Wissenschaft zusammen. Seine eigene Philosophie umfaßt aber nur die Gebiete der Psychologie und Erkenntnistheorie im Einklang mit dem bezeichneten Charakter des deutschen Positivismus (29).

W u n d t läßt sich als Philosoph zu den unmittelbaren Fortbildnern des Positivismus Comtes zählen, wobei in ihm zugleich die zentrale Stellung der Psychologie, die von Beneke aus im deutschen Positivismus traditionell wurde, besonders zur Geltung kommt. Wundt hat das von Comte vorgezeichnete Programm zu einer Psychologie als Naturwissenschaft dadurch erfüllt, daß er einerseits die experimentelle physiologische Psychologie des Einzelnen, andererseits die Völkerpsychologie geschaffen hat, wo der Zufälligkeit und der Unberechenbarkeit der psychologischen Selbstbeobachtung, sei es durch methodisch geleitete Versuche, sei es durch Erforschung der objektiven Gestaltungen des Kollektivbewußtseins, der Boden entzogen werden sollte. Die Auffassung der Philosophie als einer Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse zu einer widerspruchslosen Weltanschauung führt uns unmittelbar auf den Begriff der neuen wissenschaftlichen Spezialität, die, wie wir wissen, Comte vorgeschwebt hatte, und die er auch zum Teil selbst geschaffen hat. Im System der Philosophie von Wundt kommen auch die kosmologischen Probleme zur Geltung, gemäß dem gekennzeichneten Zwecke, nicht nur die psychologisch-ethischen, wie bei den meisten deutschen Positivisten. Dagegen scheint der Entwickelungsgedanke im philosophischen Systeme von Wundt weniger hervorzutreten; das Sein spricht seinem Geiste mehr als das Werden zu *) (30).

Die obigen flüchtigen Hinweise würden in diesem Zusammen-

*) Wundt untersucht mit Vorliebe die bereits ausgebildeten, objektiv dastehenden Gestaltungen des individuell- sowohl wie völkerpsychischen Lebens und analysiert dieselben in ihren konstitutiven Elementen, im Unterschiede etwa von einem Spencer, der dem evolutiven Werden dieser psychischen Gebilde nachzugehen bestrebt war, freilich mit ungenügend gestützten Voraussetzungen. Nur in der Ethik von Wundt ist der evolutionistische Standpunkt festgehalten worden.

hange genügen, um die Vielgestaltigkeit der Inhaltsrichtungen, die alle mit dem Namen Positivismus für die gangbare philosophiehistorische Betrachtung gedeckt werden, hervortreten zu lassen. Es dürfte aus dem Vorhergegangenen ersichtlich werden, wie eine solche globale Einteilung im Grunde willkürlich ist. Man kann kaum ein Merkmal angeben, welches in der Tat den von uns genannten Philosophen gemeinsam wäre und das zugleich eine unbedingt wesentliche Bedeutung für ihr Schaffen hätte. Jedenfalls ist es nicht die Berufung auf die Erfahrung als die einzige Quelle des giltigen Wissens, die die positivistischen Philosophen von den anderen unterscheiden sollte. Gerade der Begriff der Erfahrung gehört zu den vieldeutigsten, weil zu oft verwendeten, in der neuesten Philosophie. Es genügt, einen Blick auf die Stellen zu werfen, die unten in der ergänzenden Anmerkung (31) folgen, um in Zweifel darüber zu geraten, ob die Berufung auf die Erfahrung allein als das unterscheidende Merkmal der positivistischen von der metaphysischen Denkrichtung gelten dürfte.

Die Aufgabe der vorliegenden Abhandlung bestand ja nur darin, einen für die deutschen philosophischen Kreise bis jetzt wenig bekannten philosophischen Vergleichungsstoff zu vermitteln und die Fragestellung über das Wesen des Positivismus in der neuesten Philosophie anzuregen. Als Ergebnis der bisherigen Darstellung könnte wohl nur die Behauptung gelten, daß es unerläßlich notwendig ist, eine Charakterologie für die wissenschaftliche Gestaltung der Philosophiegeschichte zu verwerten (32).

Die charakterologische Erforschung eines philosophischen Gedankensystems würde uns die Grenze angeben, wo der psychisch-individuelle Inhalt, der nur dem nachempfindenden Verständnis zugänglich ist, aufhört und wo der logische Inhalt mit dem Anspruche auf allgemeingültige Anerkennung beginnt; sie würde für uns aus dem psychisch Zusammengeratenen das logisch Zusammengehörige aussondern, den Gedanken aus dem Erlebnis. Es versteht sich von selbst, daß eine solche Charakterologie als Theorie der Geistesarten, die gesamten kulturhistorischen Verhältnisse, innerhalb derer die Philosophen geschaffen haben, vor allem verwerten wird.

Mit einer allgemeinen Andeutung der Geistesart, die sich namentlich im Positivismus Ardigos offenbart, werden wir die Abhandlung abschließen können.

Die Wirklichkeit ist überproblematisch. Als Tatsache genügt sie sich selbst. Der philosophische Geist fühlt sich als der lebendige unzertrennliche Teil dieser Wirklichkeit, in deren gewaltigem Rhythmus auch er in seinem gesamten Schaffen mitschwingt, mitergriffen wird. Die kritische Sichtung der Einzeltatsachen im Erkennen, sowohl wie die umgestaltende Wirksamkeit im Leben sind zugleich für die Selbstbesinnung mit dem Grenzbewußtsein des Tatsächlichen, des Wirklichen, des Geschehenen, und wie man es auch sonst nennen wollte, nun einmal notwendig verknüpft. Die Philosophie des Tatsächlichen läuft also auf eine bestimmte Stellungnahme zur Wirklichkeit als dem Überproblematischen hinaus.

Ist dies Philosophie, ist dies Wissenschaft?

Wir sahen, daß man aus dem Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft gerade im Positivismus ein kompliziertes Problem gemacht hat. Auch dies beruhte wohl mehr auf außerlogischen Gründen. Man versteht dies, wenn man an einen Kampf der Geistesarten um die allgemeine Anerkennung denkt. Es wäre doch sonst das Allerlogischste, sich zu sagen, die Namengebung hat nichts mit geistigen Werten zu tun. Der menschliche Geist soll alle seine schöpferischen Kräfte voll auswirken. War doch gar oft die Metaphysik die Wissenschaft des Einzelnen, wie die Wissenschaft die Metaphysik der Vielen. Und wenn man noch jetzt von der Wissenschaft und Metaphysik oder Philosophie als Gegensätzen spricht, so verkennt man nur die Vielgestaltigkeit der Geistesarten.

III. Ergänzende Anmerkungen.

1. Die deutsche Literatur über Ardigo erschöpft sich bis jetzt in den skizzenhaften Darstellungen von Credaro bei Überweg-Heinze — Grundriß der Geschichte der Philosophie, — 10. Aufl., IV, S. 588. und von Höffding — Moderne Philosophen, — 1905, S. 38—50. Das vollständigste Werk über das Leben und Denken Ardigos ist dasjenige, welches von seinem namhaftesten Schüler in Italien — Giovanni Marchesini — herrührt, — La vita e il pensiero dell'Ardigo — 1907 —. Welche gewaltige Bedeutung der Vorkämpfer des Positivismus für das ganze Kulturleben Italiens durch seine vier Jahrzehnte dauernde wissenschaftlich-pädagogische Tätigkeit errungen hat, geht eindringlich etwa aus den Wertschätzungen Marchesinis (das genannte Werk S. 368) und Groppalis hervor. — „Genesi sociale del fenomeno scientifico" 1899, S. 41: „Ardigo — ultimo e più splendido prodotto del pensiero positivo italiano". — Vgl. die Zeitschr. „Rivista di filosofia e di scienze affini" 1908, 1—4. — Wie wenig Ardigo in Deutschland bis jetzt gekannt wird, zeigt schon R. Eisler („Wörterbuch der philosophischen Begriffe" 1904, II, 127), der über Ardigo nur die folgende ... etwas dürftige Notiz zu bringen weiß: „Ferner im Sinne Comtes: Cattaneo, Ferrari, Siciliani, Villari, Ardigo, Morselli u. a." Die folgende Darstellung wird zu zeigen haben, wie weit Ardigo gerade „im Sinne Comtes" aufzufassen ist. — Eine Gesamtdarstellung der italienischen Philosophie im 19. Jahrhundert sollte das Buch von Werner geben (Geschichte der Philosaphie in Italien im 19. Jahrhundert 1884 bis 1889, 5 Bde.). Dieses Werk kann aber nur als Stoffsammlung in Betracht kommen, da der eigene theologisch-thomistische Standpunkt Werners kein zuverlässiges Verständnis für eine wissenschaftlich philosophische Richtung voraussetzen läßt. (Vgl. das genannte Werk III, 419, wo von den „im göttlichen Denken präkonzipierten Ideen" die Rede ist, auch etwa I, 466, II, 341.) Aus den Monographien, die einige Einzelmomente aus der Entwickelung des italienischen Geistes behandeln, darf besonders auf das Werk von Otto Klemm — „Vico" 1906 — hingewiesen werden, namentlich auf die allgemein-methodologischen Erörterungen (S. 45—47).

Es mag jetzt die Inhaltsangabe der einzelnen Bände der Werke Ardigos folgen:

Bd. I. „Pietro Pomponazzo". Eine Rede, gehalten im Jahre 1869, wo die Grundsätze des Positivismus von Ardigo bereits angedeutet sind. — „Die Psychologie als positive Wissenschaft", 1870, das erste grundlegende Werk unseres Philosophen, behandelt 1. Die wissenschaftliche Erkenntnis. 2. Materie und Kraft in den Naturwissenschaften. 3. Geist und Bewußtsein in der Psychologie.

— Die positive Methode in der Psychologie. — Die positive Psychologie und die Probleme der Philosophie. —

Bd. II. Die natürliche Formation in der Tatsache des Sonnensystems, 1877. Das Werk sollte als erster Teil eines Systems erscheinen, dessen folgende Teile die natürliche Formation des Gedankens, und die historische Formation der Volksvorstellungen von Gott und Seele behandeln sollten. Das Werk besteht aus Abschnitten, die folgendermaßen betitelt sind: 1. Das Sonnensystem nach den Angaben der Wissenschaft. 2. Das Sonnensystem ist eine Formation, die durch Sonderung (Distinzione) hervorgebracht wurde. 3. Die Natürlichkeit in der Entstehung des Sonnensystems. 4. Das Sonnensystem ist, wie jede andere natürliche Individualität, dem Gesetze des Todes unterworfen. 5. Die Intelligenz ist, der Ordnung nach, nicht die Ursache, sondern die Folge. 6. Anhang über den positiven Begriff des Zufalls.

Das Unerkenbare von Spencer und der Positivismus 1883. Die Religion von Mamiani 1880. — Zeitschriftaufsätze,— der erste von großer Bedeutung für die Kenntnis des Positivismus Ardigos. — „Das Studium der Geschichte der Philosophie" — Antrittsvorlesung.

Bd. III. „Die Moral der Positivisten" 1879. Das Werk erschien als Teil eines umfassenden soziologischen Werkes; enthält außer der Grundlegung der positivistischen Ethik willenspsychologische Betrachtungen. — „Die Relativität der menschlichen Logik" 1881. „Das alte Bewußtsein und die neuen Ideen" 1885. „Empirismus und Wissenschaft" 1882, — Zeitschriftaufsätze.

Bd. IV. „Soziologie" 1879. Das Werk behandelt: Die bürgerliche Macht, — die Gerechtigkeit, — die Autorität, — die moralische Ordnung, — das soziale Gut. — „Die Aufgabe der Philosophie und ihre Beständigkeit" 1889. — „Die psychologische Tatsache der Wahrnehmung (percezione)" 1885.

Bände V, VI, VII enthalten das erkenntnistheoretische und psychologische Hauptwerk, als eine Trilogie bestehend aus den Werken: „Das Wahre" 1891, „Die Vernunft" 1894, „Die Einheit des Bewußtseins" 1898. Das letzte Werk nannte der Verfasser „Sein philosophisches Testament".

Bd. VIII. „Das Unerkennbare von Spencer und das Noumenon von Kant" 1890, das umfangreichste aus den philosophiehistorischen und kritischen Werken. — „Mechanismus der Intelligenz und die geniale Inspiration" 1890. — „Das Indistinkte und das Distinkte in der natürlichen Formation" 1900. — „Fünf ethisch-soziologische Noten" 1887. Pädagogische Artikel. — „Der Gedanke und die Sache". Zeitschriftartikel.

Bd. IX. „Der Idealismus der alten Spekulation und der Realismus der positiven Philosophie" 1902. — „Die natürliche Formation und die Dynamik der Psyche. — Versuch einer wissenschaftlichen Rekonstruktion der Psychologie" 1903. In vier Teilen: 1. Empfinden, 2. Erkennen, 3. Denken, 4. Wollen. — „Der metaphysische und der wissenschaftliche Monismus".

Bd. X besteht aus neuen Zeitschriftstudien — „Die Philosophie im Felde des Wissens". — „Der reflexive Akt und der Willensakt". — „Drei kritische Momente in der Geschichte der Erkenntnistheorie in der modernen Philosophie". — „Der Traum im wachen Zustande". — „Metaphysische These, wissenschaftliche

Hypothese, bewährte Tatsache". — „Das vierfache Problem der Erkenntnis". — „Das Rot einer Rose betrachtend" — von den Jahren 1906—1907.

Die neuesten Studien aus der Zeitschrift „Rivista di filosofia" 1908. „Die vorurteilsvollen Einwände gegen den Positivismus". — „Comte, Spencer und ein italienischer Positivist" 1909. — „Das Infinite und das Indefinite". — „Das Unbewußte". — „Das Physische und das Psychische gegenübergestellt". Die letzte Studie trägt einen lateinischen Titel, „Repetita juvant". „Rivista di filosofia" 1910, Fasc. II; eben — im Oktoberheft 1910 der genannten Zeitschrift — erschien die neueste Studie von Ardigo: „Der Positivismus in den exakten und in den experimentellen Wissenschaften".

2. Il processo della formazione naturale è un processo di distinzione.... Il ritmo iniziale è una distinzione operatasi per una serie di accidentalità in una serie infinita di tempi nel seno incessantemente attivo dell'energia universale (VII, 521—526). — Una considerazione di più alta importanza che completa la nostra teorica della distinzione, assunta quale raggione e legge universale del Essere e del Divenire nella natura. L'enunziazione più astratta della legge di formazione naturale per via di distinzione sarebbe questa. I diversi non sono altro che la combinazione variata degli identici e questi indistinti per se stessi, perchè identici, diventano distinti nei diversi formati da quelli, solo per la variata ragione della composizione loro in ciascuno di questi (VII, 428—429); vgl. III, 83—84; 277; „Rivista di filosofia", 1910, Fasc. II, S. 148. — und anderer. In den zitierten Stellen kommt die objektive Bedeutung des Begriffspaares indistinto-distinto zum Ausdruck. —

Nella parte distinta è la natura già sperimentata, nella parte indistinta la natura non ancora sperimentata ...; la differenza tra una parte e l'altra è solo nel rapporto estrinseco colla cognizione loro che può essere ò già distinto o ancora indistinto, secondo l'estesione del lavoro sperimentabile fattovi sopra... E questa la legge semplice generalissima del funzionamento della mente, onde essa passa da pensiero a pensiero, e corre dall' indistinto al distinto, dall' ignoto al noto. (II, 362, 365, 371.) Vgl. Rivista di filosofia 1908, S. 473. — Die eben zitierten Stellen formulieren mit besonderer Klarheit die, nach unserer Auffassung ausschlaggebende, Bedeutung dieser Grundbegriffe, die zum Unterschiede von der anderen als die subjektive bezeichnet werden könnte. — Marchesini hat eine ausdrückliche Unterscheidung zwischen diesen beiden Bedeutungen nicht vollzogen, wiewohl sie auch in seiner Darstellung zum Durchbruch gelangt. In einem früheren Werke — „La crisi del positivismo e il problema filosofico" 1898, p. 85 f. — hat Marchesini den Begriff des Indistinkten als gleichbedeutend mit dem der psychophysischen Substanz aufgefaßt, wie es auch Ardigo getan hat. Zum ersten Male begegnen wir diesem Begriffe in folgender Stelle des Werkes „Psicologia come scienza positiva": Sostanza psicofisica non è altro che l'indistinto naturale precedente e sottostante ai due fenomeni distinti del mondo della psiche e di quella della materia" (I, 387), wobei die rein hypothetische, heuristische Bedeutung des Begriffs der psychophysischen Substanz hervorgehoben wird — „generalità o idea o anche se si vuole sostanza o soggetto psicofisico" (S. 386). Die Bezeichnung „l'indistinto naturale" deutet auf die objektive

Bedeutung des Begriffes hin. Dieselbe kommt auch prägnant etwa in der folgenden Stelle zum Ausdruck. — „Il mondo dei pensieri ha i suoi distinti, come il mondo delle cose e dei fatti materiali .. Vi campeggiano delle formazioni stabili dominanti, come nella natura le masse cosmiche, gravitanti insieme nelle loro orbite; vi pullulano delle formazioni logiche distinte, come nella natura esterna, le specia delle piante e degli animali; vi turbinano delle correnti fantastiche, come nella natura esterna le tempeste dell'atmosfera" (VI, 208; Marchesini beruft sich auf diese Stelle, ib. 90, n. 3). — Im Werke „La vita e il pensiero di Roberto Ardigo" 1907, sagt Marchesini: „Ogni dato mentale può funzionare come indistinto e come distinto", ib. 296—297, und in demselben Zusammenhange: „nella natura e nel pensiero — (e nel pensiero perchè nella natura) ogni indistinto è tale verso il momento successivo ed è un distinto verso il momento precedente". — Man könnte nur fragen, warum gerade den psychischen Gegebenheiten — „dato mentale" — die Fähigkeit zugeschrieben wird, sowohl als indistinkte, wie auch als distinkte Dinge zu funktionieren, während doch, wie namentlich die in Klammern gesetzten Worte aussagen, in der g e s a m t e n Natur sich a l l e s zu gleicher Zeit unter diesen beiden Gesichtspunkten, je nach der genetischen Reihenfolge, betrachten läßt? Dabei bemerkt Marchesini ausdrücklich: „la distinzione non è soltanto un processo mentale, ma anche un processo naturale, objettivo", ib. 115, — auch 134 ff. — Wären die beiden Bedeutungen von vorne herein klar unterschieden, so würde eine solche Bemerkung nicht mehr notwendig erscheinen. — Die Doppelbedeutung der in Frage stehenden Begriffe hat Ardigo selbst in einer für die Interpretation dieser letzten durchaus wichtigen Stelle hervorgehoben (VI, 189 ff., besonders 189). Es mögen im folgenden einige Belege daraus zitiert werden. Ardigo wendet ein Beispiel an, das ihm die Lektüre einer Reisebeschreibung suggeriert hat.

Jemand befindet sich auf einem Berggipfel inmitten eines tropischen Waldes. Was der Beobachter nun von seinem Standpunkte erblicken kann, stellt sich ihm wie ein grenzenloses Grün dar, in dem nur etwa einzelne Licht- und Schattenpunkte hervortreten (VI, 188). — Steigt nun aber derselbe Beobachter vom Berggipfel in den Wald hinab, so erfaßt er deutlich den ungeheuren Reichtum an Gestalten, an Farben und Tönen, der die tropische Gegend auszeichnet. — Um nun die eigenen Worte Ardigos anzuführen: „questo esempio ci puo servire per indicare le due apprensioni diverse dell'indistinto e del distinto. Chi è sul monte, non crea, ma trova la sua veduta generale; come chi cammina entro la selva, non crea, ma trova le sue vedute particolari .... Così avviene che all'uomo in genere il mondo del pensiero non apparisce se non nella sua generalità indistinta del fatto psichico, diverso dal fisico, e non si accorge dalla varietà infinita di fatti particolari che si compiono nel modo medesimo e che appariscono solo al psicologo" (VI, 189, 192).

So sieht sich Ardigo veranlaßt, in demselben Zusammenhange zwischen dem „eigentlichen Undistinkten" — der Natur l'indistinto propriamente detto" — und demselben als einer logischen Konstruktion, wobei in den beiden Fällen die objektive Bedeutung gleich anwendbar sein kann, zu unterscheiden. Dagegen tritt die rein subjektive Bedeutung in dem Beispiele mit dem bald undeutlich,

bald deutlich wahrgenommenen Walde hervor. Für die Kernbedeutung dieser Begriffe bleibt nach unserer Auffassung die bereits im Anfange dieser Anmerkung zitierte Stelle — II, 362, 365, 371 — ausschlaggebend. Mögen sich auch die terminologischen Bezeichnungen als nicht schattierungsreich genug erweisen, um der gewaltigen Inhaltsfülle der Begriffe gerecht zu werden, — so läßt sich der exakte Sinn dieser Begriffe aus dem logischen Zusammenhange mit unzweifelhafter Klarheit feststellen.

3. Der Begriff des Rhythmus ist am vollständigsten, VII, 131 ff., erläutert worden, namentlich ib. Note 1, S. 131—134. Es werden zunächst nur einige Worte genügen. — Una data forma speciale statica o dinamica si può chiamare un dato ritmo, in quanto è quella forma e non un'altra, e può imitarsi e ripetersi in più esseri o in più atti infinitamente come tipo ritratto in tutti igualmente. —

4. Den allgemeinen Fragen der Psychologie ist das ganze Werk „Psicologia come scienza positiva" gewidmet; methodologische Erörterungen, namentlich I, 157 ff. — Die Aufgabe der neuen Wissenschaft wird folgendermaßen bestimmt:

Unico studio i fenomeni. Osservarli, distinguerli, rilevarne, la coesistenza, la successione, la somiglianze. Assoluto il diritto scientifico del fatto ed intrinseco ad esso, nè punto dipendente da un astratto qualunque, si chiami pure o principio o idea o con quale altro nome si voglia, — ib. 163, vgl. 167, 172—178: über die Beziehungen der Psychologie zur Physiologie, und passim.

5. Die verschiedenen Bedeutungen des Wortes sensazione sind von den bisherigen Darstellern nicht genügend beachtet worden.

Zur Lehre von der elementaren Empfindung VII, 132: In ogni sensazione elementare è un ritmo organico speciale determinato da azioni fisiche e chimiche esterne e da una azione fisiologica chimica della sostanza dell'organo; vgl. III, 40; V, 218; VII, 33.

Für den Begriff der reinen Empfindung ist die folgende Stelle maßgebend (IV, 378): La pura sensazione cioè l'atto psichico avvertito siccome proprio della coscienza individuale nel presente della successione dei suoi atti, ossia come io dico la semplice osservazione. Ho detto la pura sensazione, prendendo cioè la parola sensazione nel suo senso più largo (S. 283). — La semplice osservazione dà la sola sensazione pura, perchè questa diventi una percezione, occorre si aggiunga l'esperimento; ib. IV, 389 wird statt sensazione pura der Ausdruck sensazione semplice gebraucht. Die allgemeine psychologische Bestimmung ist in den Worten enthalten: La sensazione consiste nella coscienza di averla e quindi nell'affermazione assolutamente necessaria del suo esserci (X, 215; V, 518; vgl. III, 22). Der jeweilige exakte Sinn kann nur aus dem Zusammenhange erschlossen werden.

6. Als illustrierende Belege mögen hierzu die folgenden Stellen dienen:

La percezione è nella massima parte un lavoro della mente che si aggiunge alla eccitazione sentitiva dalla quale è occasionato; questo lavoro mentale non è una semplice associazione di dati memorativi, ma è un vero ragionamento; questo ragionamento è una induzione, fondata sopra una serie di esperienze precedentemente fatte (IV, 464; vgl. S. 383, 396).

Tre uffici dell' idea: 1. campo nel quale si inquadrano le rappresentazioni

particolari e pel quale queste si coordinano fra loro onde il pensiero diviene la cognizione propriamente detta; 2. virtualità infinita di rappresentazioni ulteriori e quindi un organo di un lavoro progressivo — ragione propriamente detta; 3. segno di operazioni già eseguite e di funzioni già ottenute e un mezzo di un lavoro mentale abbreviato, onde gli abiti mentali in genere e in ispecie la scienza propriamente detta (V, 234—235). —

Non associazione delle idee, ma confluenza mentale (VII, 230—249).

Ogni fenomeno cosciente è o piacevole o doloroso (VII, 278).

L'impulsività propria della sensazione è la causa prima di un atto volontario qualunque nel animale (III, 21).

Ogni insorgenza psichica è insieme conoscenza, sentimento, volontà (IX, 162; I, 278 ff.).

Se il gruppo di sensazioni, onde è costituita una rappresentazione fosse persistente, la rappresentazione sarebbe il me, e il me sarebbe rappresentazione (V, 421).

I dati della coscienza sempre più o meno complesse e in continuo movimento di trasformazione sono veri quadri dissolventi (VI, 57—58).

La psiche è un mondo possibile che si presenta sic come un piano dell' opera a chi ha da produrne un reale, — poichè il mondo possibile non è che l'esperienza passata risentita intorno ad un dato presente nell' atto del suo riconoscimento (VI, 25).

7. Die Darstellung der ethischen Hauptlehren im Texte beruht auf dem Werke „Morale dei positivisti", aus welchem nur einige prägnante Formulierungen gebracht werden mögen. —

Cio che nella psiche dell' uomo corrisponde al bisogno della specie umana, al bisogno cioè della vita sociale e ne rende possibile il soddisfacimento, sono le idealità umane. — L'uomo è atto ad essere un individuo sociale perchè è fornito delle idealità della sua psiche, come è atto a respirare perchè è fornito di polmoni (III, 150, 246). — L'impulsività della idealità sociale, che è l'aspetto dinamico della formazione naturale della società, ne determina il processo vitale evolutivo (III, 264; IV, 54 ff., 103 u. passim).

8. Il fatto positivamente accertabile della sensazione basta da solo alla spiegazione del vero sotto i tutti suoi aspetti (V, 151, 544; VII, 263) *).

La sensazione è vera assolutamente, in quanto è quel fatto reale che è attestato dalla coscienza di averla e in quanto è un effetto naturale sui generis di una causa che l'ha prodotta, qualunque sia in se questa causa. La sensazione è vera solo relativamente, in quanto in se stesso è un fenomeno psichico determinato da un fenomeno fisico che per sè è diverso da essa (V, 423—425).

Die Terminologie könnte in dieser Stelle zum Mißverstehen Anlaß geben.

Die kausalen Beziehungen der Dinge zueinander brauchen keineswegs mitgedacht zu werden, um einem Empfindungskomplex die Qualifikation des absolut

*) Als Analogon hierzu aus der älteren Geschichte der Philosophie könnte die Ansicht der Stoa über die absolute Wahrheit der greifbaren Vorstellung gebracht werden (vgl. Barth, Die Stoa, 2. Aufl. 1908, S. 105, Note 6).

Wahren zu verleihen, wie aus der zitierten Stelle hervorzugehen schien. Die kausalen Beziehungen sind ja nur ein bestimmter Zusammenhang zwischen den Einzelrhythmen des Geschehens unter unendlich vielen anderen Zusammenhangsarten (vgl. VIII, 60—61). — Die im Texte angedeutete Unterscheidung zwischen der psychologischen und der erkenntnistheoretischen Fassung des Wahrheitsbegriffs dürfte zur adäquaten Interpretation der ähnlichen Stellen verhelfen. Eine prägnante Formulierung enthält diese Stelle: Dicendo il pensiero, intendo che esso è conscio, noto, certo o incerto, vero o falso e via discorrendo. E la consapevolezza, la certezza, la verità le intendo siccome qualità molteplici e diverse dello stesso soggetto loro che chiamo il pensiero (V, 86, 126). — Es mögen nun die weiteren Bestimmungen Platz finden.

L'esperienza è la traduzione nel ritmo di esso del ritmo del reale (VI, 229).

La sensazione realmente subita è un imperativo logico assoluto (VI, 233).

La ragione scopre e descrive riconoscendo il distinto nell'indistinto; spiega e dimostra, riferendo un distinto ad un ritmo dell'esperienza; inventa e applica costruendo i distinti secondo il suggerimento di questo ritmo (VI, 233 f.).

La scienza è un fatto della psiche umana e null'altro (V, 25).

La scienza è una formazione della parte rappresentativa della psiche e la rappresentazione è mezzo al volere essenzialmente socializzante. — Una idea nuova, per quanto apparisca cosa affatto teorica, immancabilmente trae seco una immutazione nel vivere sociale degli uomini (III, 175).

Zum Begriff der Einheit — VII, 214, 220, und passim. Die Fassung des Unendlichkeitsbegriffs in einer neuesten Schrift — „L'astratto stesso è positivamente infinito". (Rivista di filosofia, 1909, 1, p. 13; 2, p. 19—20.)

Die Lehre vom Zufall — II, 269 ff., 281, 316.

9. Eine größere Anzahl von Belegstellen mag hier vereinigt werden. —

Il mondo fisico viene ad essere un semplice atto psichico (I, 250). — Ciò che alla rappresentazione mentale di un oggetto si contrapone nel oggetto medesimo, è poi sempre questo stesso contraposto, un atto cosciente e si che per tale ragione la relatività non è che fra atto cosciente e atto cosciente (VIII, 418). — In sostanza è una forma di sensazione e cosi, in quanto formazioni della sensazione l'uno e l'altro sono omogenee. E l'opposizione è solo in quanto la prima è delle sensazioni coordinate nel autosintesi che non importa relazioni spaziali e quindi costruisce la sostanzialità senza di esse, come la psiche del cieco costruisce il corpo senza i colori (IX, 306—307); — ... polemizzo coi materialisti pei quali ... l'angelo passa via e l'imagine ecco scomparsa (III, 38). —

Sta cosi che la materia è altro dal pensiero e il pensiero dalla materia. Il che non toglie che l'uno e l'altro si identifichino nell'indistinto comune onde emergono (VI, 157—158). — La mente non desiste dal considerare come reale l'ogetto del suo lavoro astrattivo (I, 244). — Sensazione in se stessa è un fenomeno psichico determinato da un fenomeno fisico che per se è diverso da esso (V, 424) — una psichicità che diviene in ragione che va svolgendosi la corrispondente funzione fisiologica (IX, 18).

Il dato fisiologico che è una nostra rappresentazione eterosintetica, si trova connessa colla ragione di causa col dato autosintetico (IX, 405).

Il fatto psichico è una funzione speciale dell'organismo cerebrale. La funzione è altra cosa dall'organismo funzionante (VI, 88).

E il fatto fisiologico la causa della rappresentazione cosciente e non viceversa. E il ricordare la rappresentazione è per conseguenza del riprodursi del fatto fisiologico del quale è l'effetto. Il fatto fisiologico determina quello cogitativo chè è come dire la sua fioritura cosciente (VII, 290, 293).

E cosi il fatto della coscienza analogo di qualunque altro fatto che rispecchia la natura tutta quanta nello stesso essere proprio (X, 197). Il domandare, in che modo tali materialità, che si concepiscono come produttrici del suono, si possono trasformare in esso, come in un pensiero o atto spirituale, non ha più senso, perchè sono già esse, le stesse materialità, dei fatti spirituali per adoperare la frase solita (X, 206, zitiert von Ardigo selbst nach I, 231).

Contraposti, si, il dato fisico e il dato psichico, ma non inconciliabili e da non potersi coordinare, come causante e causato, il primo rispetto al secondo, il secondo rispetto al primo („Rivista di filosofia", 1909, 4, p. 13—14).

In der ersten Reihe der angeführten Stellen ist die Betrachtung eine durchaus konsequent psychologische; in der folgenden Reihe schaut der Philosoph mit den Augen eines Physiologen und eignet sich auch die herrschende Ausdrucksweise dieser wissenschaftlichen Kreise an; so wird etwa die physische Tatsache als die Ursache der psychischen angesehen. In den zuletzt zitierten Stellen dagegen erscheinen die beiden Standpunkte in der philosophisch-umfassenden Betrachtung aufgehoben, und es ist nur von koordinierten Erscheinungen die Rede, die bald Ursache, bald Wirkung voneinander sein können. — Es durfte somit nicht die Rede von einem Widerspruch sein, will man nicht die angeführten Stellen aus dem sinngebenden Zusammenhang herauslösen.

10. — Ciò che è: ma nella sua concezione intuitivamente percettiva, pregna di ogni realtà, e non nella concezione riflessivamente ridotta della semplice nota commune, considerata a parte da tutte le specificazione della realtà (IX, 451). In dieser Formulierung, die im Originalwerke noch fortgesetzt wird, wollte Ardigo den Kern seiner Weltanschauung allgemein andeuten (X, 129).

Il positivista non ha fretta di conchiudere, perchè il suo lavoro scientifico non dipende dalle conclusioni finali (I, 193, zitiert von Ardigo selbst — IX, 370).

Vera, verissima l'aspirazione alla cognizione della ragione suprema dell' essere e del divenire. E ha giovato essa sempre e giova e gioverà alla scienza, siccome sprone alla ricerca e alla scoperta. Ma l'aspirare a trovare, non è l'aver trovato (X, 17—18). In diesen Worten kommt, wie uns scheint, das eigentliche Wesen der philosophischen Stellungnahme Ardigos zum Ausdruck.

Der philosophiegeschichtliche Nachweis der Beständigkeit des positivistischen Denkens wird mit reichlichen Illustrationsbelegen aus den Quellen geführt (IX, 371 ff., 397 ff.). — Es mag hier noch auf einen italienischen Philosophen vor Ardigo hingewiesen werden. Romagnosi, in dessen Werke „Vedute fondamentali sull'arte logica" (Romagnosi, Opere, Vol. I, Parte I. Milano 1841. —

S. 307—308, 293—295) die Grundlage des Positivismus angedeutet wurde. So in dem Satze: „L'ultimo capo saldo del vero positivo sta nel fatto reale della convinzione irrefragabile di una percezione che non può ammettere altra versione possible . . ." (ib. 307—308).

11. Der wissenschaftliche Geist der Renaissance in seinem Gegensatze zu der mittelalterlichen geistigen Gebundenheit wird jetzt von den namhaften Forschern der bezeichneten Epoche immer höher geschätzt. — Die früheren Ansichten fanden bei Erdmann, beispielsweise, ihren zugespitzten Ausdruck. Die italienischen Humanisten waren, meinte er, „mit wenigen Ausnahmen kirchlich fromme Männer" (Erdmann — „Grundriß der Geschichte der Philosophie", 3. Aufl., 1878, — I, S. 504). Die neueren vertieften Studien dieser Zeit sind dagegen in dem Urteile von Barth zusammengefaßt: die Humanisten waren dem Christentum fern (Barth — Geschichte der Erziehung in soziologischer Beleuchtung — in der „Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1908, S. 420). Die bekannten Forscher, auf die sich Barth beruft, sind vor allem Burckhardt, der „die Richtung auf die Empirie" als den wesentlichsten Zug des Zeitgeistes hinstellt („Die Kultur der Renaissance in Italien", 4. Aufl., II, 7 ff., vgl. ib. 300: „das passive und kontemplative Christentum beherrschte diese Menschen nicht mehr"), und Voigt („Die Wiederbelebung des klassischen Altertums", 2. Aufl., I, 10). — Schultze spricht von dem „heidnischen Christentum" dieser Zeit („Geschichte der Philosophie der Renaissance", 1874, I, 78). Koerting gelangt zu demselben Ergebnis („Geschichte der italienischen Literatur im Zeitalter der Renaissance", III, 244: „der Geist der Renaissancebildung war ein unchristlicher, ja in seinen letzten Konsequenzen ein antichristlicher"), Lange („Geschichte des Materialismus", 5. Aufl., I, 188) charakterisiert den Drang der Renaissancedenker zum „direkten Verkehr mit den Dingen", und Wundt faßt die kulturhistorische Bedeutung der Zeit in den Worten zusammen: „Die Fülle der Ideen, die dieses Zeitalter über alle Gebiete des menschlichen Lebens ausgestreut hat, ist groß, daß man wohl sagen darf, nicht nur diese Zeit selbst, sondern auch die folgende, bis tief in das 18. Jahrhundert hinein habe von diesen Ideen gelebt und in ihren letzten Ausstrahlungen wirkten sie noch bis in unsere Tage" (Wundt, „Ethik", 3. Aufl., I, 371, auch 374). — Auch in den astrologischen Schwärmereien brach sich die wissenschaftliche Denkrichtung Bahn (Soldati, „La poesia astrologica nel Quattrocento, 1906, p. 250; vgl. ib. p. 239. — Biblioteca storica della rinascenza, Vol. III). — Die Einwirkung des Renaissancephilosophen Telesius auf Bacon stellte Rémusat fest (Rémusat, „Bacon", 1858, p. 383: Bacon a été le plus redevable à Telesio). Die Lehren dieses Philosophen sind in der deutschen Sprache, unseres Wissens, nur von Heilland („Erkenntnislehre und Ethik des Bernardino Telesio", Diss. 1891, — namentlich S. 11, 19) dargestellt worden. — Leonardo da Vincis Empirismus wurde von Solmi dargestellt (Solmi, „Studi sulla filosofia naturale di Leonardo da Vinci", 1898, p. 28: „esperienza, senza la qual nulla dà di se certezza" war der Leitgedanke Leonardos).

Und so begreift sich wohl die Anlehnung Ardigos an die Philosophie der Renaissance I, 229—230. — Marchesini bezeichnet die Weltanschauung des italienischen Philosophen als Neonaturalismus, insofern sie den Naturalismus der

Renaissance durch den modernen wissenschaftlichen Geist erneuerte („Vita e pensiero di Ardigo", p. 366).

12. J'ai employé indifféremment les qualifications de scientifique et de philosophique... (Comte — Cours de philosophie positive, 3. ed., II, 363—364; I, 292; der sozialpädagogische Zweck des ganzen Werkes, I, 38 und andere).

13. Ma loi fondamentale d'évolution avec cette loi hiérarchique constitue, j'ose le dire, un véritable système philosophique, dont les deux éléments principaux sont spontanément solidaires (Cours VI, 716). Mit dieser Selbstbeurteilung wäre die Anmerkung Comtes — VI, Préface personnelle — zu vergleichen, wo der Urheber des Positivismus mit einer gewissen Freude versichert, er habe niemanden von den großen Philosophen gelesen, er sei allerdings in Begriff, dies zu tun, wenn auch nur zum Teile. Er hat es aber nicht getan.

14. P. Barth weist mit vollem Recht auf den „erkenntnistheoretischen Dilettantismus" Comtes hin (P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, 1897, S. 36, n. 1).

Eucken sieht eine der Ursachen dafür, daß Comtes Philosophie „hinter der tatsächlichen Lage des Kulturlebens weit zurückgeblieben ist", darin, daß sie „die Frage der Möglichkeit der Erkenntnis dogmatisch bei Seite schiebt" (Philosophische Aufsätze. Eduard Zeller zu seinem 50. Jubiläum gewidmet. 1887, S. 79—80). Dagegen tritt Lévy-Brühl für Comte insofern ein, als er auf die Unmöglichkeit einer Erkenntnistheorie von dem eigenen Standpunkt desselben hinweist (Lévy-Brühl, „Comte", 1900, p. 399).

Gelegentliche erkenntnistheoretische Bemerkungen Comtes:

— principes naturals de coordination inhérents à la raison humaine... (Cours, III, 374). — Ainsi est notre organisation (ib. I, 12; vgl. Littré — Aug. Comte et la philosophie positive, 1863, p. 570). — La science se compose des lois et non des faits (ib. VI, 647, 675; II, 195; Lévy-Brühl, „Comte", p. 96, zitiert aus einem späteren Briefe von Comte die folgende bezeichnende Stelle: Le dogme le plus fondamental de l'ensemble de la philosophie positive, c'est-à-dire, le principe de l'assujettissement de tous les phénomènes réels à des lois invariables, ne résulte certainement que d'une immense induction sans pouvoir être vraiment déduite d'aucune notion quelconque. — Mehrere anregende Parallelen zwischen Comte und den Vertretern der zeitgenössischen deutschen Philosophie enthält das neueste Werk von Georg Mehlis — Comtes Geschichtsphilosophie, 1910.

15. Brochard („Les sceptiques grecs", 1887, p. 414, 378) nennt die skeptischen Empiriker „véritables ancêtres du positivisme".

Raoul Richter („Der Skeptizismus in der Philosophie", 1904, I, S. 289) sagt: „vereinigt man den pyrronischen mit dem akademischen Skeptizismus, so erhält man in der Tat eine Theorie des Positivismus oder phänomenalen Empirismus, wie sie knapper und zugleich erschöpfender wohl nicht gedacht werden kann".

Die Ansicht von Natorp („Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum", 1884, S. 157) bewegt sich in derselben Richtung.

Für Volkelt und Windelband ist erst Hume der eigentliche Urheber des Positivismus (Volkelt, „Erfahren und Denken", 1885, S. 105 — „Hume der Vater des Positivismus und Mill der hervorragendste Weiterbildner desselben", —

Windelband, „Geschichte der neueren Philosophie", 4. Aufl., II, 349 — „Hume der wahre und einzige Vater des Positivismus"). — Janet („Origines de la philosophie d'Aug. Comte", — „Revue des deux Mondes" 1887, 608—609) leitet diese Denkrichtung von Bacon, den Enzyklopädisten und Saint-Symon ab. Förster („Beiträge zur Kenntnis des Charakters und der Philosophie D'Alemberts". Diss. 1892, S. 94) betont das Anrecht D'Alemberts auf den Namen: „Vorläufer des Positivismus".

Bloch („Philosophie de Newton", 1908, p. 548) meint: „Comte est le disciple fidèle de Voltaire et de Newton" ...

Comte selbst berief sich auf Bacon (Cours, I, 12), in einer späteren Schrift (Catéchisme positiviste 1852, p. 9—10) auf Hume und Kant. „Hume constitue mon principal précurseur philosophique, Kant s'y trouve accessoirement lié" ... Vgl. Comte, „Lettres à Mill", édit., 1877, p. 121—122.

16. Lewes („Comte's philosophy of the sciences", 1853, p. 13) ist wohl, der Zeit nach, der erste gewesen, der auf Comte, als den Begründer der Philosophien der Einzelwissenschaften hinwies.

Estasen („El positivismo", Barcelona 1878, p. 65) äußert die Ansicht, die hier übersetzt werden mag: „Als Comte sich der allgemeinen Tatsachen der positiven Wissenschaften bemächtigt hatte, begriff er, daß er die Elemente einer neuen Philosophie, einen vollständig neuen philosophischen Inhalt gewonnen hatte." Auf das genannte spanische Buch, das wohl sehr wenig bekannt und auch unvollendet geblieben ist, mag hier hingewiesen werden.

Lévy-Brühl (zitiertes Werk, p. 137) erkennt in der Systematisierung der Wissenschaften „la partie maîtresse de l'oeuvre de Comte".

17. Die Stelle, welche nicht genug beachtet wird, wenn man Comtes Stellung zur Psychologie beurteilt, lautet (Cours, III, 535, Note 1, auch 577): „Je ne m'en servirai jamais (du nom phrénologie) qu'à ces deux indispensables conditions:

1. qu'on n'entendra point désigner ainsi une science faite, mais une science entièrement à faire; 2. qu'on ne prétendra point cultiver cette étude isolément du reste de la physiologie animale (dagegen allerdings vgl. ib. 558, wo der kritische Geist gegenüber Gall sehr nachgelassen hat). — Die Herrschaft des Prinzips der Selbstbeobachtung macht den Ausbau einer allgemeinen Tierpsychologie unmöglich (ib. 539).

Littré würdigte Comtes Verdienst als das eines Begründers der exakten vergleichenden Psychologie (In seiner Révue „Philosophie positive", 1877, Vol. 19, p. 10). Vgl. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 6. Aufl., I, S. 341 ff. Die Gallsche Phrenologie wird von Wundt als eine „an sich wohl berechtigte Annahme" bezeichnet, in der jedenfalls eine wissenschaftliche Forschungsrichtung zum Ausdruck gekommen war.

18. Barth weist nach, daß Comte sich selbst nicht klar gewesen sein konnte über die Frage nach den treibenden Kräften der historischen Entwicklung (das zitierte Werk von Barth S. 41—42; Nr. 2). Zwar durchzieht ein äußerster Intellektualismus die Soziologie von Comte („l'ordre intellectuel est la première base indispensable de tout autre", Cours IV, 138; VI, 373, 723 ff.), doch werden

auch gelegentlich die industrielle Entwicklung, auch das geographische Milieu, als die entscheidenden Faktoren bezeichnet (ib. II, 363—365; V, 174). —

Barth charakterisiert folgendermaßen die Persönlichkeit Comtes: „In Comte ist der Grundzug ein starkes Gefühlsleben gewesen. — Sein Selbstbewußtsein war durchaus ungesund entwickelt. (Barth, das zitierte Werk S. 56; „Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie", Bd. 22, S. 169). — Vgl. Alengry, „Essai historique et critique sur la sociologie chez Aug. Comte" 1900, p. 225 — „passion de Comte pour l'unité". — Zeichen des Größenwahns — Cours VI, 31; Lettres à Mill, p. 417. — Schon in den ersten Schriften offenbarte sich ein dogmatisch-starrer, auf Ordnung und Systematisation gerichteter Grundzug. (Charlety, Histoire du Saint-Simonisme, 1896, p. 41, zitiert nach der Zeitschr. „Producteur 1825", an der Comte mitarbeitete: „Dogmatisme — état normal de l'intelligence humaine, celui vers lequel elle tend par sa nature continuellement et dans tous les genres".) Im Werke „Système de politique positive" begegnen wir der Bezeichnung der Positivisten als „les vrais croyants", ib. IV, 406. Die psychisch-normale Kontinuität in der Entwicklung Comtes dürfte jedenfalls kaum bezweifelt werden. (Vgl. „Lettres d'Aug. Comte à divers, publiées par ses exécuteurs testamentaires, 1905, I, Partie 2, p. 124.)

19. A Philosophy, rightly so called, can come into existence only by solving the problem: what dynamic principle, true of the metamorphosis as a whole and in its details expresses these ever changing relations? Philosophy is completely unified knowledge (Spencer, First Principles, § 92). Evolution being a universal process one and continuous throughout all forms of existence (Principles of Psychology, § 55).

Hodgson („The philosophy of reflection" 1878, I, 77) stellt Spencer, als konstruktiv metaphysischen Geist, neben Plotin, Leibniz, Spinoza, Schelling, Hegel, Schopenhauer. Das Gemeinsame zwischen Spencers „Unknowable" und den Weltkonzeptionen der genannten Philosophen sieht der englische Phänomenalist darin, daß „they embrace e v e r y t h i n g".

Renouvier („Histoire et solution des problèmes metaphysiques", 1901, p. 405) findet eine ausgeprägte Analogie zwischen Spencer und Heraclitus. Das Urfeuer entspricht der Kraft-Materie, der Aeon dem Unerkennbaren „Le nom d'Aeon s'adapte à merveille à ce principe inconditionné surmontant l'évolution". — Bezeichnend ist schon die Richtung solcher Vergleiche, ganz abgesehen von der Frage nach ihrem philosophiehistorischen Werte.

So vergleicht auch Pace („Philosophische Studien", hrsg. von Wundt, VII, 543) den englischen Philosophen mit Schelling; dieselbe Parallele findet sich auch in der schwedischen Abhandlung von Bager-Sjögren („Spencer och utviclingsfilosofien" 1893, S. 102); diese letzte enthält eine Reihe treffender Bemerkungen über den Evolutionsbegriff bei Spencer.

20. Während Höffding („Einleitung in die englische Philosophie unserer Zeit", 1889, S. 154) meint, daß „die Idee der Entwicklung für Spencer das Resultat einer sorgfältigen Analyse der Erfahrungstatsachen ist", sieht Wundt in derselben „einen unter den Namen des Entwicklungsgesetzes geschmückten

Begriffsschematismus", — und wohl mit größerem Recht. („Logik", 2, II, 487. Vgl. Malcolm Guthrie, „On Spencer's formula of evolution" 1879, passim.)

Barth („Philosophie der Geschichte als Soziologie", I, S. 105—106) weist unter anderem darauf hin, daß in der Geschichte der menschlichen Familie sich der strikte Gegensatz zu demjenigen zeigt, was die Evolutionsformel verlangt; die Anfangsform war differenziert, die Endform homogen. In der eingehenden Kritik der Analogie zwischen Organismus und Gesellschaft (ib. S. 100 ff., besonders 114, 125) läßt Barth sowohl die Gewaltsamkeit und die Lücken der Analogie, wie auch die partiellen Wahrheiten bei Spencer überzeugend hervortreten. Vgl. Barth („Geschichte der Erziehung in soziologischer Beleuchtung" in der „Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie", Jahrg. XXX, 437 ff.).

Wie Spencer selbst von der Allgewalt der Evolution überzeugt war, geht schon aus seinen Worten hervor: „That an opposite doctrine can show a greater accumulation of verifications, is not easily to conceive" (First Principles § 82). Charakteristisch für die dogmatische Art seines Denkens is der Umstand, daß in der Definition der Evolution erst in den späteren Auflagen des Werkes das Wort „relatively" untergebracht wurde. So lautet noch die Formel (in der 3. Aufl. 1870, p. 396 „First Principles"): „Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion, during which the matter passes from an (relatively — später eingefügt) indefinite incoherent homogeneity to a definite coherent heterogeneity and during which the retained motion undergoes a parallele transformation".

Spencer wurde zum populären Philosophen dadurch, daß er zu gleicher Zeit das Bedürfnis nach einem ästhetisch-einheitlichen Bilde der Gesamtwelt befriedigte und durch die Unzahl der einzelwissenschaftlichen Tatsachen einen Schein der wohlgesicherten Ergebnisse erweckte, — namentlich in einer, vom Entwicklungsgedanken und vom Streben nach Exaktheit geradezu durchtränkten Zeit. In den Kreisen, wo Spencer die meiste Verbreitung fand, verwechselte man aber gar zu oft die Einheit mit der Einfachheit und die Exaktheit mit einem ausgiebigen Gebrauch der naturwissenschaftlichen Terminologie.

21. Wundt („Grundzüge der physiologischen Psychologie", 5. Aufl., III, 477; Anm.) erwähnt die „gewohnte Vermengung der Psychologie, Erkenntnistheorie und Metaphysik" bei Spencer. In demselben Sinne urteilen:

Malcolm Guthrie („On Spencer's Unification of knowledge", 1882, p. 9 ff.), Häberlin („Spencers Grundlagen der Philosophie", 1908, S. 61) findet eine „Unfähigkeit zum abstrakten Denken" bei dem Evolutionsphilosophen. Zwar definiert Spencer die Psychologie („Principles of psychology" § 56: „under its subjective aspect Psychology is a to tally unique science independent of and anthitetically opposed to all other sciences whatever") als eine gänzlich unabhängige Wissenschaft, doch erscheint sie in ihrer Ausgestaltung keineswegs als solche. Bald behauptet Spencer — „unity of feeling has nothing in common with unity of motion" (ib. § 62), bald erscheint ihm das eben Unmögliche wohl möglich. „It is possible .. that something of the same order as that which we call a nervous shock is the ultimate unit of consciousness ..." (ib. § 60; vgl. §§ 131, 179,

272, 480). Es mögen noch zwei Stellen zitiert werden — „Matter, Space, Motion, Force — all our fundamental ideas arise by generalisation and abstraction from our experience of resistence (ib. § 348). Our consciousness of the universe as persistent, is a positive result of our mental structure. And this persistence of the universe is the persistence of that Unknown Cause, Power or Force, which is manifested to us through all phenomena" (First Principles, § 62). —

22. Die entsprechende Stelle lautet: „Comte proposes to descrive the necessary and the actual filiation of i d e a s. I propose — of things. My aim is to interpret as far as it is possible the genesis of the phenomena which constitute nature. Comte professes to interpret our knowledge of nature. — The one end is s u b j e c t i v e, the other o b j e c t i v e. — How can the one be the origin of the other? (Spencer, „Autobiography", 1904, II, Appendix, p. 488—490. — Ib. 485: „I am uninfluenced by Comte".) —

Barth („Philosophie der Geschichte als Soziologie", S. 90) nimmt an, daß Spencer den Positivismus Comtes durch irgendwelche Vermittelung gekannt hat. Vgl. ib. die Parallele zwischen Comte und Spencer als Soziologen S. 90—91. Für Ribot („Psychologie anglaise contemporaine", 1875, p. 244) ist Spencer „complètement imbu de l'esprit positif". Gaupp („Spencer". — Frommans Klassiker. — 1906, S. 72 f.) versucht nachzuweisen, daß Spencer von Comte nicht beeinflußt war. Wie man darüber außerhalb der philosophischen Kreise urteilt, mag etwa an folgender Ansicht gezeigt werden: „Spencer als Philosoph ist eigentlich nur eine zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe von Comte" (Gumplowicz, „Geschichte der Staatstheorien" 1905, S. 390).

L. Stein — „Philosophische Strömungen der Gegenwart", 1908, S. 214 — bestreitet die Abhängigkeit Spencers von Comte, stützt sich aber nur auf die eigenen Äußerungen Spencers, so besonders ib. S. 218; Stein hebt nachdrücklich den Einfluß der deutschen Naturphilosophie hervor, ib. S. 225 f., überschätzt aber die empirische Seite im System Spencers. „Mach und Ostwald sind die legitimen Erben Spencers", meint L. Stein (ib. S. 229).

23. James Mill — „Analysis of the phenomena of human mind" — 1869; ergänzende Noten von Stuart Mill, — vol. I, pp. 407, 412, 416, 423; Note 108: „Belief".

„If belief is only an inseparable association, belief is a matter of habit and accident and not of reason. Assuredly, an association however close, between two ideas, is not a sufficient g r o u n d of belief, is not e v i d e n c e that the corresponding facts are united in external nature. The theory (of James Mill) seems to annihilate all distinction between the belief of the wise which is regulated by evidence and conforms to the real successions and coexistences of the facts of the universe and the belief of fouls which is mechanically produced by one accidental association that suggests the idea of a succession or coexistence to the mind" (ib. S. 407).

Diese Stelle enthält wohl die treffendste Selbstkritik Mills. Becher hat in seiner Abhandlung („Erkenntnistheoretische Untersuchungen zu Mills Theorie der Kausalität", 1906, als Bd. XXV der „Abhandl. z. Philos. u. ihrer Geschichte",

hrsg. v. Erdmann, — namentlich S. 113) die Widersprüche zwischen den empiristischen und den rationalistischen Formulierungen bei Mill richtig hervorgehoben; das oben zitierte Werk blieb aber scheinbar unbeachtet, obzwar es gerade die endgültigen Anschauungen Mills wiedergibt. Es sollen nun noch einige Stellen aus demselben folgen. —

„What is the difference to our minds between thinking of a reality and representing to ourselves an imaginary picture? I confess that I can perceive no escape from the opinion that the distinction is ultimate and primordial" (ib. S. 416). Vgl. Mill, Examination of Hamilton's philosophy, 1865, p. 418. Jedenfalls wird die idealistische Lehre von der Außenwelt in dem eben genannten Werke durch die zitierten Stellen stark erschüttert. Gegen den reinen Assoziationismus seines Vaters erhebt Mill Einwände (ib. I, 225, 314; II, 369), die einen realistisch-rationalistischen Zug gegenüber seinen eigenen idealistisch-empiristischen Anschauungen hervortreten lassen. Als letztes Kriterium der Wahrheit eines Glaubens erschien ihm das Denkpostulat der Gleichförmigkeit der Natur. „Justification of the belief must be that unless it vere true the uniformity of the course of nature would not be maintained" (ib. I, 436). Für Spencer war dagegen als solches „ultimate trust of throuth" die sinnliche Unvorstellbarkeit des Gegensatzes.

Duncan („Life and letters of Spencer", 1908, p. 119—122) bringt die Auseinandersetzung darüber zwischen Spencer und Mill. Wenn man auf die Sonne schaut, so kann man, nach der Ansicht Spencers, unmöglich dabei die Finsternis vorstellen, — nach Mill war es wohl möglich.

Vgl. noch Mill, „Essays on religion", 1874, p. 249, wo der Empiriker seinen Theismus formuliert. — Eine allgemeine Beurteilung Mills gibt P. Barth, „Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1906, namentlich S. 204—205.

24. Mill bezeichnete sich selbst „ardent admirer of Comte's writings" („Autobiography", 1873, p. 209 f.). —

Bain („Stuart Mill", 1882, p. 72—73) weist nach, daß Mills Urteile über Comte mit jeder neuen Auflage der „Logik" an Begeisterung einbüßten.

Mill vermißt im Werke Comtes (deutsche Ausgabe der Werke von Mill, IX, 39—44) eine logische Beweislehre, stellt als ernste Verirrung hin, daß Comte der Psychologie keinen Raum gönnt, daß er sich gegen das Wort „Ursache" sträubt, — findet aber keine „fundamentalen Irrtümer" in den geschichtsphilosophischen Auffassungen Comtes und pflichtet namentlich auch dem Intellektualismus dieser letzten bei. Darin war Mill mit Spencer verwandt, daß ihnen beiden der Sinn für das Spontane, Gefühlsmäßige abging. Wundt nennt Spencer den bedeutendsten Vertreter des Intellektualismus in der Psychologie („Völkerpsychologie", Bd. II, Teil III, S. 727).

25. Taine (Sa vie et correspondance 1907, IV, 333. Edit. Librerie Hachette, Paris): „En somme, depuis quarante ans, je n'ai fait que de la psychologie appliquée ou pure".

Lévy-Brühl behauptete, daß Taine unmittelbar von Comte ausgegangen war („Revue des deux mondes", 1898, p. 397), wogegen sich Giraud wendet („Essai

sur Taine, son oeuvre et son influence" 1901, p. 44—45, note 2) und namentlich den Einfluß voa Mill hervorhebt, — was auch berechtigt ist. — „Je me suis tout à fait separé de Comte, qui nie la possibilité de la métaphysique", schrieb Taine („Vie et correspondence", II, 285). Wie wenig durchdacht die philosophischen Lehren Taines im Grunde waren, zeigt schon die Gegenüberstellung folgender Urteile: „Je suis si peu matérialiste qu'à mes yeux le monde physique n'est qu'une apparence produite par le jeu de notre perception extérieure" (Vie et corréspondance, II, 344; vom Jahre 1867), — gegen die Lehre Mills von den Dingen als nur Empfindungsmöglichkeiten bemerkte er aber („L'intelligence", 1870, II, 63, n. —): „Nous restituons aux corps une existence effective indépendante de nos sensations", vgl. „L'intelligence" I, 478; II, 211; „Les philosophes classiques du XIX siècle en France, 3. éd., p. 44, 370; „Histoire de la littérature anglaise", 1863, III, 613.

26. Ardigò über Comte: I, 58; V, 13; VII, 426—427; X, 192.

„Rivista di filosofia e di scienze affini", 1908, p. 465—466.

27. La differenza tra la dottrina della formazione naturale dall'indistinto al distinto e quella dell'omogeneo al eterogeneo: la formazione in generale dello Spencer è una astrazione dalla formazione biologica, e la mia è data dalla formazione psicologica che è l'ultima applicata a tutte le precedenti (VII, 79—80); vgl. die Selbstcharakterisierung Ardigos: „avidissimo di osservazione psicologica per natura e per abitudine" (III, 108). — Gerade die Gegenüberstellung seines Entwicklungsbegriffs gegen denjenigen Spencers verleitete den italienischen Positivisten zu den klarsten Formulierungen der subjektiven Bedeutung des Begriffspaares Indistinkten-Distinkten (II, 362, 371). Bei Spencer, der von der Biologie ausgegangen war, konnte nur von den in den Dingen selbst sich vollziehenden Prozessen der Differenzierung die Rede sein; — sofern nun die objektive Bedeutung auch bei Ardigo hervortrat, mußte er selbst die Ähnlichkeit derselben mit dem Begriffspaar — Homogen-Heterogen — zugestehen. „I concetti identici sono i tre seguenti: 1. Il diverso dall'identico, 2. il diverso posteriore all'identico, 3. il diverso molteplice per numero e per varietà di parti (VII, 79). Es scheint, als ob Ardigo sich selbst Unrecht getan hätte, indem er die Identität der bezeichneten Lehren bei ihm und bei Spencer ausspricht. Durch die Unterschiede, die er gleich darauf aufzählt, werden ja diese Ähnlichkeiten so gut wie aufgehoben. Das ursprünglich-identische, Homogene erscheint bei Spencer als etwas Absolutes, während es bei Ardigo nicht der Fall ist. — Wie wir in der Anm. 19 sahen, hatte Spencer allerdings in den späteren Auflagen des Werkes „First Principles" das Wort „relatively" eingefügt. Die natürliche Formation vom Indistinkten zum Distinkten läßt zugleich die durchgängige Kontinuität des Prozesses erkennen. Während diese letzte in der Evolutionformel Spencers keine Erklärung findet (ib. 80).

Was nun die Kritik des dogmatischen Agnostizismus betrifft, so hat sie bei Ardigo zugleich den Begriff des Noumenon bei Kant getroffen (VII, 107); Ardigo hat vor allem auf den Begriffswiderspruch der erkenntnismäßigen Aussagen über ein Unerkennbares hingewiesen.

Sein Ergebnis ist: „ignoto — non inconoscibile" (VIII, 21). — Gelegentlich einer Ansicht, die in der Zeitschrift „Mind" Platz gefunden hat und in der dem Positivismus von Ardigo die tiefere Originalität, im Vergleich mit Comte und Spencer, abgesprochen wurde, hat Ardigo selbst einen systematischen Vergleich seiner Lehren mit denjenigen der genannten Philosophen angestellt und kam, namentlich in bezug auf Spencer, zum Ergebnis: „Ad ogni pagina, si può dire, dei miei libri può chi li legga, trovare idee che non si trovano in quelli dello Spencer. E la stessa dicitura, la stessa struttura, la stessa fisionomia, per cosi esprimermi di tutti i miei scritti sono sempre interamente diverse da quelle degli scritti dello Spencer („Rivista di filosofia e di scienze affini", 1908, p. 479). In der Tat sind, charakterologisch betrachtet, die „Physiognomien", die Geistesarten der beiden Denker durchaus verschieden.

28. Bevor auf Laas eingegangen werden soll, würden hier einige Hinweise auf die Quellen zur Geschichte des deutschen Positivismus Platz finden können. —

„Comte in Deutschland fast völlig unbekannt" (Büchner, „Aus Natur und Wissenschaft", 1869, S. 33—34, n.).

Feuerbach (Werke, I, 137 „Kritik der christlichen oder positiven Philosophie", 1838) bezeichnet die „positive" Philosophie als diejenige der „absoluten Willkür"; — Jodl („Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie", II, 270) nennt Feuerbach „den geistigen Vater des Positivismus in Deutschland". — In bezug auf Beneke und Feuerbach sagt Wundt („Ethik", 3. Aufl., I, 478): „was sie einigt, ist zunächst Negation, der Widerspruch gegen die spekulativen Konstruktionen". — Vgl. Beneke („Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben", 1833, S. 124). — Beneke, „Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit", 1832, S. 3, 76; Brandt — „Beneke", 1895, S. 75 — nennt Beneke — „father of the modern experimental psychology". — „Dichtungen sind keine philosophischen Erkenntnisse", — dahin lautet der Sinn der Kritik Benekes (ib. 82). — Die ausschlaggebende Bedeutung der Psychologie für Benekes Denken geht aus seinen gesamten Werken hervor, was hier nicht näher begründet werden kann. — Windelband („Geschichte der neueren Philosophie", 4. Aufl., II, 383—385) findet in Feuerbachs Lehre „nichts als umgestülpten Hegelianismus", was wohl kaum zugegeben werden dürfte; zugleich wird derselben der „roheste Sensualismus" vorgeworfen. Lange („Geschichte des Materialismus", 5. Aufl., II, 79) weist auch auf die nicht überwundenen Einflüsse Hegels bei Feuerbach hin, — ob mit Recht, mag hier nicht entschieden werden. — Starcke („Feuerbach", 1885, S. 19) meint: „Feuerbach ist Idealist, deshalb ist der Mittelpunkt in seinem Denken die Religion". Vgl. Feuerbachs Aussprüche (Werke II, 321, X, 186). „Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch". „Welt ist vergegenständlichstes Selbst". Es genügte hier, nur auf die psychologisch-ethische Orientierung des Schaffens des deutschen Antimetaphysikers hinzuweisen.

Sehr wenig bekannt, für die Entwicklung des positivistischen Gedankens aber von großem Interesse, ist das Werk von Gruppe „Gegenwart und Zukunft

der Philosophie in Deutschland", 1855. — „Rückzug auf Kant", also noch vor Liebmann, wird von Gruppe verlangt, in demselben Sinne wie von Beneke, um die Hegelsche Richtung zu bekämpfen (ib. 37). Das Motto von Gruppe ist: „kein System mehr!" (ib. 257). Das Werk verdient eine eingehendere Betrachtung. —

Für die Richtung der Philosophie in Deutschland anfangs der 70er Jahre des verflossenen Jahrhunderts sind die Worte Wundts, aus einem wenig bekannten Aufsatze von ihm, bezeichnend: „for the present there can be no question of setting up comprehensive metaphysical systems. — Metaphysik is traited as a science that has passed away" („Mind", II, 1877, p. 518. — Wundt „Philosophy in Germany").

Laas — Kants Analogien der Erfahrung, 1876, S. 229: „Es ist wissenschaftlich denkbar, auch ohne Metaphysik auszukommen, wenn man die äußerste Konsequenz von Comte nicht scheut". Die Stelle ist bezeichnend für die traditionelle Richtung des deutschen philosophischen Gedankens. — Im Hauptwerke von Laas („Idealismus und Positivismus", I, 1879, S. 183, n. 2) wird Comte kaum erwähnt, weil „der Gedanke der Korrelation des Subjekts und Objekts nirgends bei Comte ausgesprochen". — Zur Kenntnis der Lehren von Laas mag hier nur auf die folgenden Stellen hingewiesen werden: „Kants Analogien der Erfahrung", S. 269, 230, 40, 35, wo einzelne Gedankengänge an Hume und Mill anklingen. —

„Idealismus und Positivismus", I, 168 ff., wo sich eine Kritik der Plato-Kantschen Richtung findet, während die positivistische von Protagoras abgeleitet wird. — Vgl. Natorp, „Platos Ideenlehre", 1903, S. 300. Bezeichnend für die Charakterisierung des Positivismus von Laas sind die folgenden Stellen aus seinem Hauptwerke (I, 183; III, 534; 45).

29. A. Riehl („Der philosophische Kritizismus", II, 2. Teil, 1887, S. 12). „Philosophie fällt heute einfach mit der Wissenschaft zusammen", ib. II, 1. Teil, 1879, S. 104, 235 ... — „Die Kritik der reinen Vernunft bejaht das Metaphysische, sie verneint die Metaphysik", ib. I, 2. Aufl., 584; dies ist auch die Lehre Riehls. —

Auf Dühring mit seiner „Wirklichkeitsphilosophie", die ja auch hätte zum Positivismus beigezählt werden können, wenn man nur auf ihren vorsätzlich polemischen Charakter blicken würde, mag hier nicht eingegangen werden. Dühring ist aber für die Willkür der vielen philosophiehistorischen Klassifikationen ein geradezu klassisches Beispiel. — Vgl. H. Vaihinger („Hartmann, Dühring, Lange", 1876, S. 13, 17, 91 f.) über den Dogmatismus des „Wirklichkeits"-philosophen. — Viel größere Beachtung sollte, unseres Erachtens, dem Werke von Göring „System der kritischen Philosophie" (2 Bde., 1874—1875) gewidmet werden; es bildet wohl eine der wertvollsten Erscheinungen in der Reihe der Versuche, den deutschen Positivismus psychologisch und erkenntnistheoretisch zu begründen. Der erste Teil erörtert „die psychologische Grundlage der Theorie des Wissens" und enthält eine Fülle von treffenden Einsichten; vgl. ib. I, 253 ff., II, 107 ff. Göring verdient eine eingehende Betrachtung, die aus diesem Zusammenhange fallen würde.

30. Durch den Ausdruck „wissenschaftliche Philosophie" wollte Wundt „lediglich auf die unmittelbare Verbindung hinweisen, in welche hier die Philosophie durch den Inhalt ihrer Aufgabe zu der Gesamtheit der Einzelwissenschaften gesetzt ist".

(Wundt „System der Philosophie", 1. Aufl., 1889, S. 22—23; vgl. ib. S. 2; „Einleitung in die Philosophie", 4. Aufl., S. 19, 38, 348, 420; „Logik", 3. Aufl., III, 674—675; II, 27; I, 397.)

Die intentionale Richtung des Schaffens von Wundt fand ihren empfundenen Ausdruck in den Worten: „Aufhören sollte der Zustand, wo die Philosophie als ein herrenloses Gebiet gilt, auf dem die sonst bewährten Regeln wissenschaftlicher Forschung ihr Recht verlieren" („Essays", 2. Aufl., 1906, S. 38; vgl. „Logik", III, 674—675).

Den Positivismus hält Wundt, neben Hegels Philosophie, für „die hervorragendsten Erscheinungen des verflossenen Jahrhunderts" („Einleitung in die Philosophie", 267; „Logik", I, 387). Zu den „positiven Richtungen der Gegenwart" zählt er diejenigen, die die Prinzipien „der Immanenz, der Ökonomie und der Konvention" vertreten. Schon in dieser Bewertung zeigt sich die schillernde Vieldeutigkeit des Positivismus als philosophiehistorische Bezeichnung. Es ist durchaus fraglich, ob man die genannten Richtungen der gegenwärtigen Philosophie als positivistische betrachten dürfe. So würden das Prinzip der Immanenz und etwa der Empiriskritizismus unter dieselbe Kategorie gebracht, — eine Weltanschauung ohne Welt, und eine Weltanschauung ohne Anschauende. Vgl. Wundts Urteile über Mach, Ostwald, Haeckel („Systematische Philosophie" im Sammelwerk „Kultur der Gegenwart", 1907, S. 122 f.). — Um an den Urheber des Positivismus anzuknüpfen, mag hier die Stellung Machs zu ihm mit den Worten Machs wiedergegeben werden: „Von Comte muß ich mich darin entfernen, daß mir die psychologischen Tatsachen als mindestens ebenso wichtige Erkenntnisquellen erscheinen, wie die physikalischen" („Analyse der Empfindungen", 4. Aufl., 1903, S. 28). Aus diesen Zeilen geht aber zur Genüge hervor, daß Mach seine Verwandtschaft mit Comte, namentlich als Dilettanten in der Philosophie, verkannt hat. Vgl. ib. 39; „Erkenntnis und Irrtum" — Vorrede; Comte — Préface personnelle; Cours VI, note.

31. Descartes — „C'est l'erreur la plus absurde et la plus exorbitante qu'un philosophe puisse admettre que de vouloir faire des jujements qui ne se rapportent pas aux perceptions qu'il a des choses" (zitiert nach Jungmann „Einleitung in die Philosophie von Descartes", 1908, S. 208; ib. nach Jungmann ist „Descartes — Erfahrungsdenker im wahrsten Sinne des Wortes"). —

Hume — all the laws of nature and all the operations of body without exception are known only by experience (Hume — Inquiry concerning human understanding. Sect. IV, P. 1; Works 1875; IV, 26).

Die entsprechenden Stellen aus Kants Kritik sind zu bekannt. „Kant war Philosoph der Erfahrung". (Riehl, „Philosophischer Kritizismus", 2. Aufl., I, 584.) — „Kants Blick ist einzig und allein auf die Erfahrung, auf die Prinzipien der empirischen Erkenntnis gerichtet". (Cassirer, „Das Erkenntnisproblem in

der Philosophie und Wissenschaft der neuesten Zeit", 1906, II, 522; vgl. Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung", 2. Aufl., 1885, 592.

Schelling — „im menschlichen Geiste kann und soll Begriff und Anschauung, Gedanke und Bild nie getrennt sein" („Werke", 1858, II, 216). „Es ist eine unnachläßliche Forderung, welche unsere Wissenschaft zu erfüllen hat, daß sie ihren Konstruktionen a priori entsprechende äußere Anschauungen beigeselle, denn sonst würde diese Konstruktion für uns nicht mehr Sinn haben als die Theorie der Farben für die Blindgeborenen" (Werke, III, 20, aus dem „Entwurf eines Systems der Naturphilosophie" 1799). — Eine solche Theorie ist aber die Naturphilosophie von Schelling selber für uns jetzt.

Hegel. „Das Prinzip der Erfahrung enthält die unendlich wichtige Bestimmung, daß für das Annehmen und Fürwahrhalten eines Inhalts der Mensch selbst dabeisein müsse, bestimmter: daß er solchen Inhalt mit der Gewißheit seiner Selbst in Einigkeit und vereinigt finde. Er muß selbst dabei sein, sei es nur mit seinen äußerlichen Sinnen oder aber mit seinem tieferen Geist, seinem wesentlichen Selbstbewußtsein" (Werke, VI, 2. Aufl., 1843, S. 12—13; die Erfahrung vergleicht Hegel in demselben Zusammenhange mit den Nahrungsmitteln, das Denken — mit ihrem Verzehren). — „In meiner Stellung habe ich es mir vorgenommen, auf die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft hinzuarbeiten" (Hegel — Briefe, hrsg. 1887, II, 80, vom Jahre 1822; vgl. ib. I, 51—52).

Schlegel faßte die Philosophie als „logische Chemie der Einzelwissenschaften" auf (Kircher, Philosophie der Romantik, 1906, S. 144): Vgl. Barth, „Geschichtsphilosophie Hegels", 1890, S. 4, und diese ganze Schrift. —

Wundt, „Logik", 3. Aufl., I, 387: der Panlogismus und der Positivismus sind darin gleich, daß sie „nie die Grenzen der Wirklichkeit überschreiten". — An dem Begriffe der Erfahrung hat sich namentlich die Heterogonie der Zwecke, nach Wundts Ausdruck, bewährt. Die Erfahrung ist, statt eines Mittels zum Zwecke der Erkenntnis, zu einem Selbstzweck erhoben worden. — Eine vertiefte Analyse dieses Begriffes an der Hand der Geschichte seiner Bedeutungen im Laufe der Geschichte der Philosophie erscheint als dringend gebotene Aufgabe.

32. Nach Wundts Bestimmung („Logik", 3. Aufl., III, 162; Anm., und 299; „Grundzüge der physiologischen Psychologie", 5. Aufl., III, 640) hat die Charakterologie zu ihrem Gegenstand, was „für die konkreten Gestaltungen der Individualität charakteristisch ist". Nähere Ausführungen über das Wesen dieser Forschungen finden sich bei Wundt nicht.

Im Werke von Chamberlain, „Immanuel Kant; die Persönlichkeit als Einführung in das Werk" 1905, sind wertvolle Ansätze zu einer charakterologischen Forschung enthalten, neben vielen Ansichten, die den Dilettanten auf dem philosophischen Gebiet verraten. Treffend ist, beispielsweise, ib. S. 655 die intentionale Richtung des Schaffens von Kant bestimmt worden. Die Arbeiten eines Möbius, die an die alte Phrenologie anknüpfen, die Periodisierung der Kulturgeschichte nach „seelischen Diapasonen" in den Werken Lamprechts können auch als Bausteine zu einer allgemeinen Theorie der Begabung als Charaktero-

logie verwertet werden, insofern nur der logische Typus dieser Versuche und nicht ihre individuelle Ausführung in Betracht kommt. Die Gebiete der philosophischen Diskussion sollen, sozusagen, lokalisiert werden, indem sie von den philologischen, psychologischen, kulturhistorischen und dgl. Gebieten methodisch getrennt werden müßten.

Die Notwendigkeit einer methodischen Klärung der Geschichte der Philosophie erhellt auch aus den prägnanten Äußerungen von Raoul Richter („Friedrich Nietzsche. Sein Leben und seine Werke", 1903, Vorwort, S. V—VI).

Vita.

Ich bin in Wiatka (Rußland) am 5. Februar 1880 geboren, habe die Gymnasialbildung in Rußland und die Universitätsbildung in Deutschland genossen, lebte auch in Frankreich und in Italien.

Allen meinen akademischen Lehrern an der Leipziger Universität, vor allem Herrn Prof. Dr. *Paul Barth,* spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

J. Bluwstein.

Druck von Otto Wigand m. b. H., Leipzig.